شرح فصوص الحکم

شرح فصوص الحکم

١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الأحد بذاته وكبريائه الواحد بصفاته وأسمائه المتعالي عن أن يتكثر بكثرة
النسب والتعينات المتجلي بأحديته في صور الأكوان والكثرات فلا كثرة في الظاهر إلا
بكثرة أسمائه ولا يرتقي في تعاقب أنوار التجلي بكونه متجليا بذاته لذاته فظهرت الحقائق والأعيان
وجعلها واقعة وجه بحضرت الحدوث والإمكان أنعم علينا بجوده فأوجدنا بوجوده
وعلمنا بعلمه فأشهدنا ذاته
والصلوة على من جمع حضرات الوجود بأسرها
وجعل في يده مفاتيح الغيوب فأوحى إليه بشرها محمد الذي أوتي جوامع الكلم ليكمل بها النوع
الأمم ويعلم جميع الخلائق لطائف الحكم فختم به ما أودع من الكمال عوالم التكميل والإبداع
وضبط بوجوده نظام الكل من الأصناف والأنواع وعلى آله وأصحابه وأتباعه الذين كشفوا
الحجب عن جمال وجه الباقي صلوات متواصلة إلى يوم التلاقي **وبعد** فإن الزمان

لما تقاصرت ذياله وكادت يرتفع الحق أسباله ونطق الحق على لسان الحق بأسراره ودق
متشعشع أنواره واقتضت الحقيقة أن تهتك أستارها وطفقت في كل سمع تحدث
أخبارها أقبل على جماعة من إخوان الصدق والصفا وأرباب الفتوة والوفاء من أهل الذوق
والتحقيق وممن أيدته العناية بالتوفيق خصوصا الصاحب المعظم العالم العارف الموحد المحقق
شمس الدولة والدين قدوة أرباب اليقين محمد بن مصلح المشتهر بالتبريزي متعه الله بما فيه
واطلعني على جواهر أن أشرح لهم كتاب فصوص الحكم المنسوب إلى الشيخ الكامل المكمل البحر
الخضم محيي الملة والدين أبي عبد الله محمد بن علي المعروف بابن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي
قدس الله سره وكثر من عنده فتوجه شارطين علي أن لا أكتم شيئا من جواهر كنوزه وأبرز
ما كمن من معضلات مخفياته ورموزه فأسعفتهم إلى ملتمسهم وصرفت عنان همتي
إلى تسهيل مقتضيهم مجتهدا في حل الكتاب بقدر ما يسر الله لي من فهم ما هو الحق والصواب معتصما
بالله فيما أقصد من المرام فإنه أصعب ما يقصد من مطالب الأيام سائلا إياه أن لا يكلني فيما
أعانيه إلى نفسي وأن يكلأني بإلهام ملهمي عن تصرفات عقلي وحدسي وأن يلقي إلى قلبي ما ألقى
إلى من تلقاه ويحفظني عن الخطأ والزلل فيما أمليه وألقاه وقدمت أمام الكلام ثلاث مقدمات
يحتوي على أصول فصوص هذه الكلمات **الأولى** في تحقيق حقيقة الذات الأحدية حقيقة
الحق المسماة بالذات الأحدية ليست غير الوجود البحت من حيث هو وجود لا بشرط اللاتعين ولا بشرط
التعين وهو من حيث هو مقدس عن النعوت والأسماء لا نعت له ولا اسم ولا رسم ولا اعتبار
للكثرة فيه بوجه من الوجوه وليس هو بجوهر ولا عرض فإن الجوهر له ماهية غير الوجود وهو بها جوهر

ممتاز عن غيره من الموجودات والعرض كذلك وهو مع ذلك محتاج الى موضع موجود يحل فيه
وما عدا الواجب فهو اما جوهر واما عرض فالوجود من حيث هو وجود ليس مما عدا الواجب وكل ما هو
وجود مقيد فهو به موجود بل هو هو باعتبار الحقيقة غيره باعتبار التعين فلا شئ غيره بحسب الحقيقة
واذا كان كذلك فوحدته عين ذاته اذ ما عدا الوجود من حيث هو وجود عدم صرف والوجود لا
يحتاج في امتيازه عن العدم الى تعين لامتناع اشتراكهما في شئ اذ العدم لا شئ محض فلا يقبل
العدم والا لكان يعد القبول لوجود ما معدوما كما لا يقبل العدم الصرف الوجود ولذلك لو
قبل احدهما نقيضه لكان من حيث هو بالفعل نقيضه وهو محال ولاقتضاء القابلية التعدد فيه
ولا تعدد في حقيقة الوجود من حيث هو وجود بل القابل لها الاعيان واحوالها الثابتة في
العالم العقلي تتصف بالوجود وتختفي بالعدم وكل شئ موجود بالوجود فغيره غير وجوده ولو وجود
بذاته موجود فوجوده عينه والا لكان له ماهية غير الوجود فلم يكن وجودا والا فاذا وجد كان
للوجود وجود قبل الوجود وذلك محال فالوجود بذاته واجب ان يوجد بعينه لا بوجود غيره
وهو المقوم لكل موجود سواه لانه موجود والا لكان لا شيئا محضا فهو الغني بذاته عن كل شئ
والكل مفتقر اليه فهو الاحد الصمد القيوم اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد **الثانية** في بيان
حقائق الاشياء ولا تناهيها اعلم ان ذات الحق تعالى من حيث هي هي تقتضي علمه بذاته لعين ذاته
لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه بذاته يقتضي علمه بجميع الاشياء على ما هي عليه في ذاته وذلك
الاقتضاء هو المشية وقد يطلق عليها الارادة لكن الارادة اخص منها فانها قد يتعلق بالرتبة
والقضاء على سبيل الحدوث والظهور والخفاء والكون اي بالايجاد والاعدام والارادة انما

يتعلق بالايجاد في المظاهر الكونية في العالم الاعلى والاسفل فلا يقع بالارادة الا مقتضى المشية
الاولى كما اشار اليه في الفص اللقماني من خصوص الارادة وعموم المشية فنسب الذات الاحدية الى الصور
العلمية المتعينة بعد التعين الاول الثابت للجوهر الاول بعلاوة هي النسب الاسمائية لان كل نسبة صفة
والذات مع نسبة صفة كانت اسم واولها النسبة العلمية التي تعينت بها الاعيان لكن العلم لا يتصور
الا بالحيوة والحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام امهات الصفات وهي نسب
ذاتية اذا اعتبرت مع الذات حصلت الاسماء السبعة التي سماها الشيخ في الفتوحات الائمة السبعة فالذات
بحسب هذه النسب اقتضت الجوهر الاول فظهرت الموحدية والاولية والخلق والبداية والاخرية و
سائر الاسماء المنسوبة الى البدء فالسبعة الاولى هي الاسماء الالهية وان ترتيبها التالية لانها
توابع للاولى وظهرت بتعين الجوهر الاول الذي يتفصل فيه حقائق الاعيان فانبسطت الذات الحاكم
على تعدد النسب بتعدد الحقائق واحوالها واحكامها فتعددت الصفات والاسماء وهي
الربوبية وحضرتها اي حضرة الاسماء الحضرة الواحدية ولكل اسم من السبعة فبسبعة العين كل عين
فلذلك يجب كل عين اسم وتلك الاعيان ايضا اسما لكونها عين الذات مع التعين ولكل عين
الجزئيات الحادثة في العالم نسبة والحوادث غير متناهية فاسمائه تعالى غير متناهية ولهذا
وصفها بانها لا يبلغها الاحصاء وهي تقتضي وجود العالم بل هي ملكوته التي بيده تبارك الله الملك الحق
باملاك العالم وكل رب لمكونه الذي هو مقتضاه لان الله رب الاكوان بها فان هذا الاصل نافع
في حل اكثر نصوص الكتاب والله الهاد **الثالثة** في بيان الشان الالهي ان الشان الالهي لا يتكرر وكل
تجليه دوري فان الحضرة الاحدية اذا اقتضت الاول والعين الواحدة المشار اليها اهل الذوق

وقوله عن الملائكة ان الله يبشرك بكلمة منه وقول النبي صلعم في دعواته اعوذ بكلمات الله
التامات واعوذ باسمائك وكلماتك التامة وههنا مخصوصة بذوات الانبياء لقربه اضافة
القرب اليها وقد يطلق الكلمة على كل موجود لصدوره من الله تعالى لكن لدلالتها على معان في ذاته ولهذا
قيد المجردات بالتامات باحدية الطريق الامم الطريق الامم الصراط المستقيم لان الامم القريب
اقرب الطرق المستقيم لا يكون الا واحدا اي طريق التوحيد الذاتي المشار اليه في سورة هود
بقوله تعالى ومامن دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم يعني باقامتها الى المقام الاحدي
الذي هو احدية الذات المنزهة عن كثرة الاسماء والصفات الى وتقويمها بلا واسطة فان الاحدية
سارية في الكل من حيث انه بذاته صراط المستقيم ولا اقدم من الذات فوصف الطريق الامم وصف
بالمسلك كما يقال طريق قصد قال الله تعالى وعلى الله قصد السبيل وقوله باحدية متعلق بمنزل لما في
الظرفية كقولك حججت بطريق الكوفة واما بمعنى اللام او بتضمين الانزال معنى الاخبار والامر كقولك
نزل القران بتحليل البيع وتحريم الربوا اي منزل الحكم امرا او مخبرا بان الطريق الامم واحد وليس
الا التوحيد الذاتي كقوله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك الآية
قوله وان اختلفت الملل والنحل اشارة الى اعتراض جواب لاختلاف الامم كانه قيل ان كان طريق
نزول الحكم الى قلوب الانبياء او المداد من انزال الحكم طريقا واحدا فلم اختلفت اديانهم فاجيب
بانه لاختلاف استعدادات الامم اختلفت صور سلوك طريق التوحيد وكيفية سلوكهما مع اتحاد
المقصد والمراد وحقيقة الطريق واحد كالخطوط الواصلة بين المركز ونقطة المحيط فانها طرق
شتى باعتبار اختلاف محاذيات المركز لكل واحد من النقطة المفروضة في المحيط مع ان الكل طريق

من المحيط الى المركز كالمعالجات المختلفة التي يعالج بها طبيب في احد الامراض مختلفة فان المرام
منها واحد وهو الصحة وكلها في كونها طريق رد المريض الى الصحة واحد فطريق نزول الحكم
الى الانبياء واحد والمراد منه وهو الهداية الى الحق بطريق التوحيد واحد لكن اختلاف
استعداداتهم اقتضى اختلاف الملل والنحل فان اصلاح كل امة يكون بازالة فساد يختص بها
وهدايتهم انما يكون من مراكزهم ومراتبهم المختلفة بحسب طباعهم ونفوسهم وصلى الله عليه
وصلى الله على محمد المهم من خزائن الوجود والكرم الهمة قوة القصد في طلب كمال يليق
بحال العبد فعلة من الهم بمعنى القصد اي نوعية كالجلسة من الجلوس ولكل طالب استعداد
خاص يطلب بحسبه كمالا يليق به وتلك الاستعدادات من مقتضيات اسماء الله تعالى وكل اسم
يقتضي استعدادا خاصا هو خزانة كمال يقتضيه ذلك الاستعداد في الحضرة الواحدية التي
ظهرت بها الاعيان ووصفت تلك الاسماء بخزائن الجود والكرم ولما كان محمد صلعم الخاتم
صاحب الاسم الاعظم الشامل لجميع حقائق الاسماء كان ممد الكل محمد بما في خزانة الاسم الذي
يربه الحق تعالى صاحب تلك الهمة بقدر ما القيل الاقوم متعلق بالممد وهو القول الحق الذي
هو اعدل الاقوال من قام اذا اعتدل واستوى يقال اقام العود اي اذا قومه وعدله ومنه
القيام من الركوع الى الاعتدال محمد وعلى آله وسلم وانما كان قوله اقوم الاقوال وانكا
قوال كل نبي حقا لانه الكامل والمستجمع للاسم ومصدق قوله التوحيد الذاتي من مقام قاب قوسين
او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى وهو المقام الاقدم المقوم لكل اسم فيفيض بقوله منه ما في
كل اسم من المعاني والحقائق على كل استعداد ما تطلب بحسبه ولما سابق الانبياء فيفيض كل منهم بقوله

البرزخ الجامع بين احكام الوجوب والامكان المحيط بالطرفين كانت الذات الاحدية باعتبار
الشؤون الاسمائية الحضرة الالهية والواحدية وتلك العين هي العلم الاعلى ويتشعب الى عقول
كثيرة لا يعلمها الا الله ثم النفوس والافلاك متفاوتة مراتبها في الاحاطة بحيث تفاوت العقول
بعضها منها وقلة الوسائط بينها وبين الذات وكثرتها واول اسمي العقل الاول القلم الاعلى ثم
النفس الكلية اللوح المحفوظ لانتقاشها بما يفيض من القلم عليها من العلوم والنفوس المنطبعة في
الافلاك المنتقشة بصور الحوادث الجزئية الزمانية بمجموعها اللوح القدري وينتهي الى العناصر ثم
يرجع اليه بالتركيب والتمزيج في صور المواليد الثلثة ومراتبها حتى يصل الى الانسان منصبغا بصبغ
جميع المراتب فان ترقى بالعلم والعمل وسلك حتى استوى بالافق الاعلى ورجع الى البرزخ الجامع كما نزل
منه بلغ الحضرة الالهية واتصف بصفات الله ما قدر له من الامكان وسبق العلم به عند تعين عينه عجب
والتم بما امكن له من الاسماء الالهية التي هي مفاتيح غيبه واطلع على ما في تلك الخزاين من العلوم ولم
يبق بينه وبين الحضرة الاحدية حجاب فناسب باحديته جمعه البرزخ الجامع واتصل بالنقطة
الاحدية وتم به دايرة الوجود فكان اولا باعتبار حقيقته واخرا باعتبار انتهاء احكام الكل اليه
اذ كان آخر الدايرة بمثابة النقطة التي ابتدا الداير بها الى اولها ولما كانت الموجودات باسرها كالدايرة
هو نقطتها الاخيرة وهو جزء العالم شبه العالم بالخاتم فانه خلفه ومن حيث انه الانسان من جملة اجزاء
العالم المنقش بنقوش العلوم التي في الحضرة الالهية وحامل اسراره وصفاته وختم به العالم باسره
شبهه بالفص الخاتم فالحق تعالى بحسب اسمائه الحسنى يدبر امر الوجود باقتضاء هذه الاسماء الكون
العالم ويدبره بالاسماء الثانية التي هي الربوبية كلها مما يحتاج اليها ويطلبها وتعينها وتبلغها الى

كمالاتها

كمالاتها التي هي معاني الاسماء الالهية في الانسان الكامل البالغ الى الحضرة الالهية قربة الا
الالهية حتى يتصف بها وهذه الافاضات والامدادات هي الشؤون الالهية ثم يتولى بذاته تربية
هذا الانسان ويؤيده بجميع اسمائه فيعبده هذا الانسان حق عبادته بالعبودية الذاتية وليس وراءه عباد

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمدا لمن انعم علينا بالنعم علينا من
التي معرفة الحكم المنزلة على قلوب الانبياء تنزيلها وفصلها في فصوص كما به فلله الشكر على ما دل على
مراعاة لبراعة الاستهلال وصوفين الحكم على قلوب الكلم والحكم جمع الحكمة وهي العلم بحقايق
الاشياء واوصافها واحكامها على ما هي عليه وبالاقوال والافعال الارادية المقتضي لسدادها
وصلاحها فان من العلوم ما لا يتعلق بالافعال كمعرفة الحق تعالى والحقايق المجردة والاسماء الالهية
وعلوم المشاهدات والمعارف الذوقية من المعاني الكلية وهي علوم الارواح ومنها ما يتعلق بها ولا
يتعلق باتقانها وسدادها كعلوم النفوس الجزئية المدركة جزئياتها ومنها الجامعة للكليات والجزئيات
الفائضة اصولها من الارواح المضبوطة جزئياتها وفروعها بالحكمة بانطباق كلياتها على جزئياتها
بكلياتها وهي حكم القلوب المتوسطة بين الارواح والنفوس والكلم مستعارة لذوات الانبياء و
الارواح المجردة من عالم الجبروت المسمى باصطلاح الاشراقيين الانوار القاهرة اما لانهم وسائط
بين الحق والخلق يفيض بتوسطها المعاني التي في ذاته تعالى اليهم كالكلمات المتوسطة بين المتكلم والسامع
لافادة المعنى الذي في نفس المتكلم للسامع او لتجردها عن المواد وتعينها بالابداع وتقدسها
عن الزمان والمكان الموجودة بكلمة كن في عالم الامر اطلاقا لاسم السبب على المسبب والدليل على
الاستعمال بالمعنى المذكور قوله تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القيها الى مريم وروح منه

ما في بعض الاسماء فعسى ان يكون في ذاته ما يطلب بحقيقته لم يكن عند سائرهم فيقوم في انجاح
البعض دون البعض واما نبينا فيقوم بمطلوب الكل فيكون قوله اقوم اما بعد فاني رايت رسول الله
في مبشرة اريتها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده كتاب
فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع لله ولرسوله والطاعة
ولرسوله واولى الامر منا البشرى المبشرة في الاصل اسم الرؤيا وهي من الصفات الغالبة التي تقوم مقام
الموصوف فلا يذكر الموصوف معهم كالبطحاء فلا تقول رؤيا مبشرة ثم لا تقول الا من البطحاء قوله كما امرنا اي
الى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم قوله فحققت الامنية اي جعلت امنيتي
حقا كانه كان يتمنى ان ياخذ من الرسول هذا العلم والاذن بافشائه فاذا راى هذه الرؤيا تحققت
امنيته اذ كان الكتاب الذي اعطاه في المنام صورة هذا العلم الذي فيه من رموز وحكم واخلصت النية
وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان وسالت
الله ان يجعلني فيه اي في ابراز هذا الكتاب وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان
وان يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني بالالقاء السبوحي والنفث الروحي
اي يخصني فيما اكتب واقول ويقع في قلبي بالخاطر الحقاني السبوحي من الحضرة الاحدية بلا واسطة او بوسطة
الروح وهو الملك كما قال ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والخاطر
اما حقاني او ملكي وهما الخاطران اللذان ياتيان من عالم الامر فيلهمه بالعلم. واما النفساني والشيطاني وهو الذي نعتصم بالله منه
وان يجعلني في جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اي تسلط
والنفساني وهو الذي احترز عنه بقوله في الروع النفسي اذ الروع هو القلب الحقاني ولا

يكون

يكون الخوف الا في الجهة التي تلي النفس منه وهي المسمات بالصدر فنسبه الى النفس طلبا لان يبلغ
الالقاء او النفث وذلك الوجه الذي عليها فتوره ويتخلله المخالف الغيبي وتاثر منه النفس ولا
يؤثر فيه بالوسوسة اذ لا يكون في حالة التاثر مؤثرة ولذلك قيد التخصيص بالالقاء بالتاييد
الاعتصامي فانه لولا تاييد الحق وتوفيقه للاعتصام به لا استولت النفس عليه فصارت مؤثرة
لا متاثرة حتى اكون مترجما لا متحكما ليتحقق من يقف عليه انه من مقام التقديس اي الحضرة الاحدية
او الروحية المقدسة المنزهة عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس اي الاغراض الدنيوية التي يمكن
ان تلبس باظهار انه لوجه الله ويخفيها الرياء والنفاق فارجو ان يكون الحق تعالى لما دعاني قد اجاب
ندائي فما القي الا ما يلقي الي ثم لما كان قال انه يخصني بالالقاء السبوحي والنفث الروحي وقوله
ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي يوهم انه كان يدعي النبوة احترز عنه بقوله ولست بنبي
ولا رسول ولكني وارث للعلم من النبي بركة صحة المتابعة لقوله العلماء ورثة الانبياء ولاخرتي
حارث اي لا اريد بهذا العلم الحظ الدنيوي بل الاخروي فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا فاذا
ما سمعتم ما اتيت به فعوا اي فاتهم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا ثم منوا به على طالبيه ولا تمنعوا هذه الرحمة
التي وسعتكم فوسعوا والفاء في ابيت الاول للسببية وتقديم الصلة للتخصيص اي اذا كان ما اقول
انما يكون بالقاء السبوحي فلا تسمعوا الا من الله لا مني واليه فارجعوا لا الي قوله ومن الله ارجو ان اكون
ممن ايد فتايد وايد وقيد بالشرع المحمدي المطهر فتقيد وقيد وحشرنا في زمرته كما جعلنا من امته
ظاهر فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك فص حكمة الهية في كلمة ادمية لما استعار الفص لنعم
الانسان وحقيقته عنه المعبر بآدم كما قال في نقش الفصوص واعني بآدم وجود العالم الانساني على ان العالم

كالخاتم وللانسان كنفسه كان قلب كل انسان عارف بالله كامل فصا هو محل حكمته المخصوصة به كما ان
منزل الحكم على قلوب الكلم فان لكل نبي مرتبة من الكمال هي محل علوم وحكم مختصة باحدية الاسم الالهي الذي
هو ربه فلذلك نقل الفص من قلبه الذي هو محل حكمته ان الفص المشتمل على تلك الحكمة وسماه بالكتاب
ثم لما كان الاله المطلق الذي هو معبود بذاته وجميع صفاته لا يتجلى الا بهذا النوع خص الفص المشتمل
على الحكمة الالهية بالكلمة الادمية لما شاء الحق اي المشية اقتضاء الذات لما تقتضيه العلم فهي لازمة
لجميع الاسماء لان كل اسم هي الذات مع صفة خصص الذات لازم لكل اسم ولهذا قال من حيث اسمائه
الحسنى التي لا يبلغها الاحصا اي لما شاء مشية ذاتية ازلية نافذة في جميع الاسماء بحيث يطلب الكل
اي الذات مع جميع الاسماء ان يرى اعيانها بظهورها وظهورها اقتضاء لوجود العالم مع ما فيه حتى
الانسان ولهذا قال وان شئت قلت ان ترى عينه لان اعيانها عينه باعتبار كثرة التعينات فلما نسب
في كون جامع يحصر الامر وهو الانسان الكامل او العالم معه قوله لكونه متصفا بالوجود الاضافي
عكس الوجود الحقيقي المطلق فان الحقيقي المطلق الواجب المقوم لكل شيء الذي هو الحق تعالى اما ظهر في
الممكن بقيده به وتخصص بالمحل فكان ممكنا من حيث التخصص والقيد فكل قيد اسم فهو اسم الوجود من
حيث الظهور فكان كعكس صورة الرائي في المرآة المجلوة التي يرى الناظر صورته فيها وفي بعض النسخ
لكونه متصفا بالوجود هو على الحياة يحصر الامر الالهي كله لكونه متصفا بالوجوه الاسمائية فان كل
اسم فيه يرى الحق نفسه فيه بوجه ويرى عينه من جميع الوجوه في الانسان الكامل الحاصر للاسماء
كلها واللام في الامر للاستغراق اي يحصر الامور كلها او بدل من المضاف اليه مجموع امر وتجلياته وظهر به
سره اليه منصوب عطف على ترى اي ترى عينه في كون جامع وبذلك الكون سره اي وجوده

الحق اليه

الحق اليه او مرفوع عطف على يحصر اي في كون يحصر الامر ويظهر سر الحق تعالى اليه والظهور بمعنى
له تعالى ظهوره له واليه بمعنى وقد وجدت في نسخة قراءها الشيخ العارف مؤيد الشارح لكتاب الدين
هذا على الشيخ الكامل صدر الدين القونوي بخطه بالوجوه وفي نسخة ويظهر بالنصب والرفع معا
قوله فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر يكون كالمرآة تعليل المشية
المذكورة يتضمن الجواب عن اعتراض مقدر وهو ان الله تعالى ازلي الذات والصفات وهو بصير في
الازل بذاته وغيره كما قال امير المؤمنين علي عم بصير اذ لا منظور اليه من خلقه فلا يحتاج في
رؤية عينه الى ظهور وجود العالم يرى عينه فيه فاجاب بان بين رؤيتين فرقا بينا وليست التوجيه
الاولى مثل الثانية وبين الفرق بقوله فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه بما لم يكن
يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له وهو تعليل لنفي المماثلة بين الرؤيتين والضمير في له والجلم
[illegible] او الحق اي ان الحق يظهر له عينه في صورة المرآة وهي المحل المنظور فيه من وجه لم يظهر له من غير
وجود هذا المحل ولا تجليه لنفسه فيه فان الظهور في المحل بذاته عينية متضمنة لاعلمية وفي غير المحل
عليه حتى كما ان تخيل الانسان صورة حسنة جميلة في نفسه لا يوجب له من الاهتزاز والابتهاج ما توجبه
مشاهدته لها ورؤيته اياها قوله وقد كان الحق اوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه
فكان كمراة غير مجلوة جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه والشرط مشية لو عبر اعيان الاسماء او عينه
في كون جامع والاسماء مقتضية لوجود العالم الاقتضاء كل اسم جزءا منه فقد كان العالم موجودا
باقتضائها لا قبل وجود الانسان الذي الكون الجامع لان كل اسم يطلبها بانفراده ظهور ما اشتمل عليه وهو
الذات مع صفة اي وجودا مختصا بصفة والاسم الاخر وجودا مختصا بصفة اخرى فلم يكن

بشيء من الاسماء اقتضاء وجود محل به جميع الصفات اذ ليس لمحال الاسماء احدية الجمع من الصفات
فلم يكن العالم مظهرية احدية جمع الوجود ولذلك شبهه قبل وجود الانسان فيه بما ربين شبح
مسوى لا روح فيه او مرآة غير مجلوة اذ لم يظهر فيه وجه الله بل وجه اسمائه فوجوده شبح نصب
للصقل اي وجد وجودا مثل وجود شبح مسوى لا روح فيه قوله ومن شأن الحكم الالهي انه ما سوى
محلا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه معنا موقوف على مقدمة حكمية وهي ان حكم الله
امره اي ايجاده الاشياء بقوله كن والله عين الوجود المحض المطلق الذي هو المظهر للاشياء وهو الانوار
فهو متجل ابدا لما تزايا فتسوية المحل ظهوره في صورة اسم وذلك الاسم هو عينه مقيدا بصفة من
الصفات القابلية فلا يظهر فيه الا عينه وذلك الظهور قبول الروح وعينه هو الموصوف بكل صفة
الا انه لا يظهر في ذلك المحل الا بصفة واحدة من الصفات الفاعلية وذلك هو الخلق باليدين فهو روح الحق
ومعنى النفخ فيه هو الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة
المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال اي لقبول الفيض الذي هو التجلي الدائم
فهو بمعنى اسم الاشارة كما في قوله عوان بين ذلك وفي قوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق اي كان
ذلك المذكور وما ذلك وهو اشارة الى ما ذكره من قوله ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا اي فتسوية
المحل لقبول الروح الالهي شأنه في القدرة والاجزاء المستعدة للاشتعال في حيز الاشتغال ادلا بد لها
من اشتعال ولما ذكر الاستعداد والفيض لزم وجود المستعد الذي هو القابل فقوله وما بقي الا قابل
اعتراض على نفسه كانه قيل اذا كان الاستعداد والفيض حاصلين للمستعد القابل فقال والقابل
لا يكون الا من فيضه الاقدس وقد فسر الفيض بالتجلي كانه قال التجليان ذاتي وهو ظهوره في صور

الاعيان القابلة في الحضرة العلمية الاسمائية وهي الحضرة الواحدية فذلك الظهور تنزل عن الحضرة
الاحدية الى الحضرة الواحدية وهو فيضه الاقدس اي تجلي الذات بعين الاسماء الذي لا كثرة
فيه اصلا فهو الاقدس اي اقدس من التجلي الشهودي الاسمائي الذي هو بحسب استعداد المحل لان الثاني
موقوف على المظاهر الاسمائية التي هي القوابل بخلاف التجلي الذاتي لا يتوقف على شيء فيكون اقدس
فيه الابتداء بالتجلي الذاتي كما ذكر في المقدمة والى الاسماء بالتجلي الشهودي فالامر اي الشأن
وهو الايجاد والتصديق والتجلي كله منه ابتداؤه وانتهاؤه فاليه يرجع الامر كله كما ابتدأ
منه قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم جواب لما ولما وسط بين لما وجوابه علة المشية وانجر
الكلام الى اقتضاء اسمائه ثم نعم وجود العالم المحتاج الى الجلاء وجب ايراد الفاء السببية في الجواب
لان تعلق المشية المخصوصة سبب للجلاء وان كان لما يضيف في الكلام ما يقتضي مقارنة الشرط
والجزاء فحسب جمع بين السببية والمقارنة فكان آدم اي حقيقة الانسان كما ذكر عين جلاء تلك
المرآة وروح تلك الصورة لمناسبة احدية الجمع فان الحضرة الالهية جامعة كلها للاسماء كلها او سطح
بينها وبين الذات فكذلك الحضرة الانسانية جامعة لها اذ الوجود نزل من احدية جمع الذات
الى الحضرة الالهية وفاض في مراتب الممكنات على صورة الانسانية حتى انتهى الى الانسان منصبغا
بصبغ جميع المراتب فظهر الانسان برزخا جامعا لاحكام الوجوب والامكان كما كانت الحضرة الالهية
جامعة للذات والاسماء كلها فظهر ما في الحضرة الالهية فكان العالم بوجوده مرآة مجلوة لم يتوسط
بين الحضرة الانسانية والذات الاحدية واذا كان جلاء مرآة العالم كان روح صورته فكانت
الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير

فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التى فى النشأة الانسانية فكانت القوى الروحانية
والنفسانية ملائكة وجود الانسان لان قوى العالم اجتمعت فيه باسرها فالانسان عالم صغير و
العالم انسان كبير بوجود الانسان فيه لان احدية جمع الوجود التى ناسب بها العالم الحضرة الالهية
لم يوجد فى جميع اجزائه الا فى الانسان فكان الانسان مختصرا من الحضرة الالهية ولهذا قال ان الله تعالى
خلق آدم على صورته فقوله فكل قوة منها محجوبة بنفسها اذ لم يكن عندها الالهية الاجتماعية
فلا يرى ابدا ليس فيها فهى لا ترى شيئا افضل من ذاتها المعرفتها بنفسها وعامتها واحتجابها عما فوقها
قوله وان فيها فيما يزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله تكبرا اى فيها الشاهدة
على زعمها الاهلية وفى بعض النسخ وان فيها ما يزعم الاهلية اى شيئا يزعم الاهلية وهو كبر عجز
اى نفس الناطقة وحقيقته لان القوى محجوبة عنها ولفظة ما على الاول مصدرية وعلى الثانى
موصوفة قوله لما عندها تعليل لدعوى الاهلية المذكورة اى لما عندها من الجمعية الالهية بين
ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهى والى جانب حقيقة الحقايق وفى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف
الى ما يقتضيه الطبيعة الكل التى حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله اى بين ثلثة اشيا احدها الجناب
الالهى وهو الحضرة الواحدية والثانى حقيقة الحقايق اى الاحدية وهى الذات التى بتجليها يتحقق
الحقايق كلها وهى حقيقة الوجود من حيث هو هو فبحقيقتها تتحقق حقايق العالم العلوى والسفلى
ولهذا وسطها بين العالم الروحانى وبين العالم الجسمانى والثالث الطبيعة الكلية الحاصرة للقوابل كلها
فهذه هى احدية حقيقة الحقايق فى معانى الاسماء وعوالم الروحانيات وفى صورها وعوالم الجسمانيات
فلا يخرج من احدية الجمعية الانسانية شئ وفى الكلام تقديم وتاخير تقديره والى ما يقتضيه الطبيعة

الكلية

على حسب زعمها اى بزعم النشأة الالهية الاصلها لما ذكر الكشف لا اذعنا
مطلقا على افضل اى للائق ذى ذى هذه النشأة

الكلية التى حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله فهذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والكل
من الطبيعة او عطف بيان لها والمراد الطبيعة الكلية الجسمانية الحاصرة للطبايع الانواع ما
الفلكية والعنصرية وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر الفكرى فان العقل من الجناب الالهى التى
هى الحضرة الواحدية فلا يدرك الى الحقايق المتعينة الكلية مع لوازمها فى عالمها الروحانى
واما الجزئيات الجسمانية التى هى ما يقتضيه طبيعة الكل التى حصرت قوابل العالم فلا يعرفها وكذلك لا يعرف
الحقيقة التى تحقق الحقايق الكلية والجزئية اى الذات التى تحقق بفيضها الاقدس اى التجلى
الذاتى حقايق الروحانيات والجسمانيات بتجليها الشهودى واسمها النور يظهر الكل فاسمها لا
يعرفها الا غيرها قوله وفى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف من القوى الروحانية ولوازمها من
الحيوة والقدرة والعلم والارادة واشباهها يتعرف بانه الاوصاف المحمولة على النشأة المعنوية
الروحانية المعبر عن عالمها بالجناب الالهى الى قوله بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهى
منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه اشارة الى ان صور العالم ايضا حقايق واعيان و
اصل الحقايق هو الذات الاحدية بحقيقة الحقايق كما يحقق الروحانية فى العالم العلوى الذى
سماه الجناب الالهى يتحقق اسماء الالوهية فيه فهى تحقق الحقايق الجسمانية فى العالم السفلى بالتجلى
واحدة الى فالاصل الجمع اى الجناب الالهى وما يقتضيه الطبيعة الكلية الحاصرة للقوابل واحد
وهو الذات الاحدية السارية فى الكل ولهذا قال عم لو دلى احدكم دلوه لهبط على الله وهو الذى
فى السماء اله وفى الارض اله وكيف تدرك العقل هذا المعنى فانه لا يدركه الا هو نفسه فلا يكشف
الاعلى من حصل له نفسه بنفسه فسمى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشأته وحصره

وحضرة الحقايق كلها اى لان نشاته تحوى الحقايق كلها وجميع مراتب الوجود العلوية والسفلية
ما جلته الجمع التى ناسب بها حضرة الحقايق وهى الجمعية المذكورة اذ لا شئ فى النشاتين الا وهو موجود
فيه اى لا مرتبة فى الوجود ولا شئ منها الا فيه فناسب وجود الكل ولذلك يسمى انسانا لانه عالم صغير والعالم
يسمى انسانا كبيرا وباعتبار آخر وهو انه للحق بمنزلة انسان العين من العين الذى به يكون النظر
وهو المعبر عنه بالبصر لان الله تعالى نظر به الى الخلق فرحمهم فلهذا سمى انسانا ايضا والمعنى انه المقصود
من خلق العالم لانه الحامل للسر الالهى ولما انفرد عن غيره والمقصود من الكل هو هو كما قال فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق فلولا محبته المعرفة لم يخلق الخلق ولا يعرفه من العالم الا الانسان فلولا الانسان العارف
بالله لم يخلق العالم فالعالم تابع لوجوده فانه به نظر الحق الى خلقه فرحمهم اى هو الذى نظر به الى الخلق
الموقوف هو عليهم فرحمهم بالايجاد فهو الانسان الحادث بجسده الازلى بروحه والنشء الدائم الابدى
بحقيقته الجامعة الجسمانية والروحانية لانه اذا انتقل من هذا العالم الى الآخرة يعمر الآخرة فى النشاة الابدية
والكلمة الفاصلة اى المميزة للحقايق الجامعة لعموم نشاته كما ذكر فتم العالم بوجوده لمظهريته لاسمائه
كلها وله فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم وهو محل النقش والعلامة التى بها يختم الملك على خزائنه معطوف
من المقدمة الثالثة وسماه خليفة لاجل هذا اى لان نقش اسمه الاعظم وهو الثابت مع الاسماء كلها منقوش
فى قلبه الذى هو فص الخاتم فيحفظ به خزائن العالم بجميع ما فيه على النظام المعلوم والنسق المضبوط لانه
الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن اى لان الانسان الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الالهية
والواحدية الاسمائية البالغة التى هى نقش قلبه وهى العدالة اعنى صورة التوحيد فى عالم الكثرة الذى
هو خزانة القوابل كلها كما يحفظ الختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها

الا باذنه لان الختم صورة الجمعية الالهية والعلامة التى هى نقش الفص هو الاسم الاعظم فلا
يجسر من خصوصيات طبايع العالم التى هى الاسماء الفاصلة على فتحها الا باذن خاص من الله على
مقتضى حكمته فاستخلفه فى حفظ العالم لانه مظهر الحق الاعظم والله باطنه فيحفظ باذنه وما جعل
فى يده من المفاتيح الاسمائية صورة العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل
لان الخليفة ظاهر بصورة مستخلفه فى حفظ خزانته والله يحفظ صور خلقه فى العالم بصورته فانما
ظلم الحفظ من حيث مظهريته لاسمائه وواسطة تدبيره بظهور تاثيرات اسمائه فيها الا تراه اذا زال
وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل
الامر الى الآخرة فكان على خزانة الآخرة ختما ابديا اى زال اى لان النشاة العنصرية الدنيوية
لا يحتمل دوام الحفظ فلم يبق فيها ما اختزنه من العلوم والمعارف الكلية والجزئية والاخلاق الالهية
وفارقها النشاة الروحانية اى فطرت الاولى بخراب دنياها اى نشاته الصورية والتحق الجزء الروحانى
بالروحانيات فى الحضرات اى البرازخ العلوية وما فوقها والجسمانى كل جزء بكله من الجسمانيات وانتقل العقد
الى الآخرة اى العوالم الروحانية او النشاة الثانية فى القيمة فظهر جميع ما فى الصور الالهية من الاسماء
فى هذه النشاة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة
فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين اتى على من اتى عليه اى من جهة وبكت من بكت
واصل الى عليه هلكه ويستعمل فى كل مكروه قوله فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشاة هذا الخليفة
ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية فانه ما يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته وليس
للملائكة جمعية آدم ولا وقفت مع الاسماء الالهية التى تخصها وسبحت الحق بها وقدسته وما علمت ان

تلك الاسماء ما وصل علمها اليها فما سبحته بها ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذا الحال اقتضائها

من حيث النشأة التجلي ايضا من يفسد فيها ويسفك الدماء وهو عين ما وقع منهم فما قالوا في حق

آدم هو عين ما هم فيه مع الحق فلولا ان نشأتهم تعطي ذلك لما قالوا في آدم ما قالوه وهم لا يشعرون فلو عرفوا

نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس

والتسبيح وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم يكن للملائكة عليها فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها تقديس

آدم وتسبيحه اي لم يطلع على ما تقتضيه الحضرة الالهية من ان يعبد بعبادة ذاتية اي يطلب عابدا يعبد ذاته

بجميع اسمائه فهو من حيث انه مطلوب جميع الاسماء لعزّ الموجودات من حيث انه عابد ربه بجميع الاسماء اذ لا يبقى

الاشياء اذ لا يعبد الله العبادة الذاتية التامة بجميع الاسماء الا الانسان الكامل وهذا عبد والحجارة وما

الجمادات فانه لا يعبد احد معبودا الا اذا عرفه ولا يعرفه الا بما يقتضيه انه بان يكون فيه منه ذكره بالذوق

وليس للملائكة جمعية آدم فلم يطلع على الاسماء التي يختص جمعية آدم وسبحت الحق وقدسته جمعية آدم

بها ولم يعرف ان لله اسماء لم يصل علمها اليها فما سبحته بها ولا قدسته فغلب عليها ما يقتضي نشأتها فقولهم

ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي يختص بها وسبحت الحق بها وقدسته معناه بالقياس الى الحق لم تقف

مع ما يعطيه نشأته هذه الخليفة على ما ذكرته من رجوع الضمير في بمختصها اي بجمعية وقدسته الى جمعية آدم

ظاهر وجه آخر وهو ان يكون الوقوف بمعنى الثبات لا بمعنى الاطلاع والضمير المستتر يرجع الى

الملائكة اي لم يثبت الملائكة مع الاسماء التي يختصها ولم يقف بحكمها حتى شرعت في تجريحه وقدحت فيه

اذ ما عرفت ما في آدم من الاسماء التي لم تعرفها وحكم عليها حالها التي هي النقص حتى نسبوا النقص الذي

هو مقتضى نشأتها الى آدم احتجابها من نفسها وسبك الدماء الا انها ادركت بنقصها نقص آدم

وما ذكر تجريحه

وما بحث حيطتها او مرتبتها من خواص القوى الشهوانية والغضبية واحتجبت عما في نشأتهما من الكمال

التي لتيسر لها فظهرت النزاع الذي هو طالبها او مقتضى نشأتها الا ان ذلك النطق والاحتجاب عن الكمال عين

الانكار فكان ما قالوا في حق آدم عين ما هم فيه مع الله فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم الادب

مع الله تعالى فلا ندعي ما انا محقق به وحاوٍ عليه بالتقييد اي ما كل واحد منا محقق به حاوٍ عليه والتحقق

لا يليق لغة العبارة فلا جرح في ان يختلف الضمائر بالجمع والتوحيد والمراد ان الحق تعالى قص لنا

القصة لنتعلم الادب معه فلا نعترض عليه ولا ندعي فيما نتحقق عندنا ولا نشك انه علمنا او حالنا على التعيين

والتقييد لانه علم الله فكيف ان نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال ولا انا منه على علم اي فكيف

مدعوي الذي لعلمنا او حالنا او لا ندعي انه هو الحق على التعيين والتقييد وليس وراءه علم فيفتضح

هذا التعريف الالهي مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء اي تعريف حال الملائكة في ادعاء مطلق

التسبيح والتقديس فانه تاديب لعباده من الاناسي ثم نرجع الى الحكمة اي الحكمة الالهية التي كونه

ان قصة الملائكة اعتراض وقع في شأنها على سبيل الاستطراد ليعلم ان ما قالوه انما قالوه بمقتضى

نشأتهم بالنسبة الى نشأة آدم ولم يعلموا ان تجريحهم ايهم كماله فان العبادة الذاتية انما يتحقق بتجلي

جميع الاسماء فيه وتجلي اسم التواب والعفو والغفور والعدل والمنتقم لا يمكن الا اذا اقتضت المشية

الالهية جريان الذنب على العبد ولذلك قال عم حكاية عن ربه انين المذنبين احب الي من زجل المسبحين

واعتبر خطيئة آدم وداود عليهما السلام فان بعض كمالات العبد وقبول تجلي بعض الاسماء الالهية

موقوف على الانكسار بالذنب والاعتذار والتوبة ولهذا قال عم لو لم تذنبوا لخشيت عليكم اشد من

الذنب الا وهو العجب العجب الا ترى ان عصمتهم حملتهم على قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك

ومن ثم قال عم لولا انكم تذنبون الى الطاعة عبارة توجب تجلى الحق باسماء كثيرة وفضلك عالم المعف
الملكة انه نقصور نشاتهم واذ ارجع الى الحكمة مهد قاعدة يبتنى عليها ارتباط الحق بالخلق ويتبين منها
الحكمة في ايجاد العالم وهي ظهور معنى الالهية فقال فنقول اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود
في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزال عن الوجود العيني يعني ان الامور الكلية
اي المطلقة كالحيوة والعلم ونحوها موجود عينى في العقل ومعدوم عينى في الخارج فان الوجود الخارجي
عين المطلق العقلي مقيد الجزئية لكن الكلية المطلقة لانها معقولة مندرجة تحت اسم الباطن ولا
يوجد من حيث هي كلية في الخارج بل من حيث هي مقيدة وهي من تلك الحيثية تندرج تحت اسم الظاهر و
في بعض النسخ لا تزول عنه ومعنى لا تزال بضم التاء مبنيا للمفعول من ازال واحد والعين بالعين
المعجمة والثاء بمعنى المعقول وعند بعض الشارحين عن الوجود العيني بالعين العين المعجمة والنون
اى لان وان من حيث هي طبايع مطلقة لا مقيدة بقيد الكلية عن الوجود العيني فان الكلي الطبيعي موجود في
الخارج وقوى لا تزال بفتح التاء على انه من افعال الناقصة اى فهي باطنة عن الوجود العيني الشخصي
لا يزال كذلك بحسب الخارج لانه باطنة عليه او باطنة بالنصب على انه خبر لا تزال فهي لا تزال باطنة عن الوجود
العيني والاول اظهر واوفق بما بعده من قوله ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها ولها الحكم والاثر في
كل ماله وجود عيني اي للامور الكلية الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني كما ان العلم والحيوة في الموصوف
بهما يحكم عليه بانه حي عالم ولا يحكم عليه الا اذا كان فيه عين الحيوة والعلم وهذا معنى قوله بل هو عينها لا غيرها
يعني ان الامر الكلي كالعلم والحيوة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد بقوله
اعني اعيان الموجودات العينية اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات فان الموصوف ليس عينها كليا

وهو الانسان

وهو الانسان المطلق فان عين هذا الانسان مع قيد الجزئية فهذه نسبة الحيوة والعلم المطلقين الى الموصوفين
المقيدين ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها
اي الكليات وان ظهرت في الصورة الجزئية فهي باقية على معقوليتها من حيث كليتها لم تزل عن كونها باطنة مع كونها
ظاهرة فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في
العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة اي استناد كل موجود شخصي كوني الى هذه الموجودات
الكلية ابدا مع بقائها في عالم العقل على كليتها الان ولا عن تلك الوجود العيني ابدا اي العيني موجود به
فقوله فاستناد مبتداء خبره لهذه الامور واللام بمعنى الى قوله وسواء كان الموجود العيني موقتا
او غير موقت اي زمانيا او غير زماني وكل منهما اما حيواني او غير جسماني والجسماني الموقت كالجمادات
وغير الموقت كالفلك الاعظم فان الزمان مقدار حركته فلا يكون جسما زمانيا والروحاني الموقت
كنفوس الحيوانات وغير الموقت كالارواح العلوية المجردة نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر
الكلي المعقول نسبة واحدة اي كلاهما في استنادها الى الامر الكلي المعقول سواء غير ان هذا الامر الكلي يرجع
اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقايق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم والحيوة
الى الحي والحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه
ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحي العالم ونقول في الملك ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم ونقول
في الانسان ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى العالم
والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما احدثته الاضافة
من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم

العلم على من قام به ان يقال الغير عالم احكم الموصوف على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم
فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة فانها معدومة
العين موجودة الحكم كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني فتقبل الحكم في الاعيان الوجودية ولا تقبل
التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص
من هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص ولا برحت معقولة اي لكن للموجود العيني
يحكم على الكلي العيني بمقتضى حقيقته والكلي ايضا يحكم على الجزئي بحقيقته كما ان الحيوة والعلم بالنسبة
الى الله تعالى محكوم عليها بالقدم الذي يقتضي حقيقته تعالى وبالنسبة الى الانسان والملك محكوم عليها
بالحدوث بمقتضى حقيقة الانسان والملك وكذلك العلم والحيوة يحكمان على كل موصوف بهما بانه حي
عالم فلكل واحد من العيني والعيني حكم على صاحبه بمقتضاه مع ان حقيقة العلم حقيقة واحدة لم تنقسم
ولم تختلف باختلاف الحكم العارض لها بسبب الاضافة وكذا الحيوة ونسبتها الى الموصوفين بهما بنسبة
واحدة لم تختلف فانظر الى هذا الارتباط بين الموجودات العينية وبين الموجودات الغيبية كليات معدومة
العين في الخارج من حيث كليتها فان كل موجود عيني مشخص جزئي والفاظ الكتاب ظاهرة واذا كان
الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدمية فارتباط الموجودات
بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على كل حال بينها جامع وهو الوجود العيني وههنا ما ثم جامع وقد وجد
الارتباط بعدم الجامع فبالجامع اقوى واحق رجوع الى المقصود من تمهيد المقدمة وهو ان الارتباط بين
الموجود العيني الذي لا وجود له الا في العقل وبين الموجود العيني ثابت كما ذكر وهي نسبة عدمية عقلية
فبالحري ان يكون بين الموجودات ثابتا وكيف لا وبينها جامع هو الموجود العيني وما ثم جامع اذ لا يكون بين

العينية

الموجودين

الموجود العيني وبين المعدوم في العين جامع قوله ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره
الى محدث احدثه لامكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد ان يكون
المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي اعطى الوجود بذاته
لهذا الحادث فانتسب اليه ظاهر وهو بيان الارتباط بين الواجب والممكن وهو الافتقار قوله ولما
اقتضاه لذاته كان واجبا به ولما كان استناده الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته
فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث وان كان
واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه معناه ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن
واجبا به بعد ما في حد نفسه مستند اليه في وجوده وعينه لانه الذي اعطى عينه من ذاته ثم وجوده
من اسم النور فاستناده الى الواجب الذي ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته في كل ما ينسب
الى ذلك الممكن من اسم وصفة واي شيء كان كالاصل للعدم فاستند الى الواجب في عينه وكل ما تتبع
عينه من صفاته ووجوده وذلك صحيحة لعمر او في كل ما ينسب الى الواجب والمراد بالممكن الانسان
او العالم فللممكن كل ما للواجب الصمد الا الوجوب الذاتي وانما قيد الوجوب بالذاتي لان الممكن
ما لم يجب لم يوجد لكنه واجب به لا بنفسه ثم لتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته
احالنا تعالى في العلم به على النظر في الحادث وذكر انه ارانا آياته فيه فاستدللنا بنا عليه فما وصفناه
بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الخاص فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه
الينا وبذلك وردت الاخبارات الالهية على السنة التراجم الينا فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه
شهدنا انفسنا واذا شهدنا شهد نفسه ولا شك انا كثيرون بالشخص والنوع وانا وان كنا على حقيقة

واحدة يجمعها فنعلم قطعا ان ثم فارقا به تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك ما كانت
الكثرة في الواحد وكذلك ايضا وان وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس
الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه ومعنا
لما ظهر الحادث بصورته احالنا في معرفته على النظر في الحادث فقال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق فبسبب ما احالنا السند لنا بنا علينا اي طلبنا الدليل بانفسنا عليه فلو وصفنا
بوصف الا وجدنا ذلك الوصف فينا اذ لو لم يكن فينا ولم نتصف به لم يمكننا ان نصفه به وهو
معنى قوله الا كانا عين ذلك الوصف اي لو لم يكن عين ذلك الوصف لم نصفه به الا الوجوب الذاتي
فما علمناه منا ومن نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر
والكلام وغير ذلك والتراجم هم الانبياء عليهم السلام فانهم اخبرونا بهذا المعنى في قوله تعالى وما تشاؤن
الا ان يشاء الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله وفي الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه واما لها وهذا معنى قوله فهو
نفس لنا بنا فاذا اشهدناه بوصف شهدنا نفوسنا بذلك الوصف اذ لو لم يكن ذلك الوصف فينا ما شهدناه
به واذا شهدنا بوصف شهد نفسه بذلك الوصف فان ذلك الوصف وصفه تجلى به لنا بحسب استعدادنا
والا فمن اين حصل لنا ذلك ونحن عدم محض ومن ثم نعلم ان وجودنا وجوده تعين بصورتنا
وانتسب الينا فقد ريد كونه صمدية كل شيء حتى تراه في كل شيء اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
لما بين هذا الاتحاد اراد ان يبين الفرق بين الحق والخلق فمثل بتعدد اشخاص النوع وانواع الجنس
فقال ولا شك ان اي المحدثات كثيرة من بالتخصص كاشخاص الانسان مع اتحادهم في حقيقة الانسان

من حيث هو انسان فانه حقيقة واحدة وبالنوع كالانسان والفرس المتحدين في حقيقة الحيوان
التي هي حقيقة واحدة وبالجملة الاشخاص الموجودات المتحدية والوجودات المعينة فانها متميزة
بتعينات مشخصة وصور عدة مع اتحادها في حقيقة الوجود ولولا ذلك لما كانت الكثرة في الواحد
فكذلك وان وصفنا الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس الا افتقارنا
اليه وغناه عنا فان الوجود المشخص مطلق الوجود مع قيد فذلك القيد الذي هو به غير المقيد
الاخر هو افتقار المقيد الى المطلق وغنى المطلق عن المقيد فهذا صح له الازل والقدم الله
انتفت عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه مع كونه الاول اي فما
الغني الذاتي الصمدي القيومي لكل ممكن وهو انه سند مقوم لكل مقيد صح له الازل والقدم
وانتفت عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم فانه من في حقه مع كونه الاول ولهذا
قيل فيه الاخر اي ولان اوليته بالغنى الذاتي وعدم الاحتياج في وجوده الى الغير قيل فيه
الاخر لا بمعنى انه آخر كل ممكن اذ الممكنات غير متناهية فلا آخر لها فلو كانت اوليته اولية
وجود التقييد لم يصح ان يكون الاخر للمقيد لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا
آخر لها وانما كان الآخر لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك الينا فهو الآخر في عين اوليته و
الاول في عين آخريته اي فلو كانت اوليته بان يكون وجودا مقيدا واحدا من الوجودات
المقيدة فابتدأ منه المقيدات لزم ان يكون آخريته بان يكون آخر المقيدات لكنه لا آخر لها
ولو كان لها آخرية ينتهي الوجود لم يصح ان يكون الآخر عين الاول فآخريته برجوع الامر كله
اليه بعد نسبته الينا كما ذكر في دائرة الوجود وكذلك اوليته بابتداء الكل منه بنسبته الينا

١٤

فالنسب والاضافات ممكنة والحقيقة من حيث هي هي واجبة وذلك معنى قولهم التوحيد اسقاط
الاضافات ولا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه ثم ليعلم ان الحق تعالى العالم بذاته انه ليعلم
لما ان لنا ايات وصفاته في العالم جعل فينا ما نعرف به ذلك فشركنا مع العالم في صفاته لنحقق
بما فينا ما فيه ما امكن العالم قبول جميع اسماء الحق وصفاته لان الفارق بينه وبين الحق
وهو الوجوب الذاتي والامكان وما يلزم منهما من الغنى والفقر لازم فقبل بعضها وهو الذي
لا يختص بالوجوب كالوجود والظهور والبطون واما البعض الاخر لا يقبل الا اثارها التي
يليق بفقره ونقصه وجمع فينا باحدية الجمع الامرين فلذلك قسمها قسمين وجعل القسم الاول مشتركا
بين الكل اي بين الحق تعالى وبيننا فقال فوصف نفسه بانه ظاهر باطن فاوجد العالم عالم غيب وشهادة — وبين العالم
لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا لكنه فرق بين وصف العالم ووصف الحق بهما بان
جعل العالم عالمين عالم غيب وعالم شهادة اذ ليس للعالم احدية الجمع وما به فرق بين وصف الحق ووصفنا
فاضاف الغيب والشهادة واليه الحكم احدية جمعنا المخصوص بنا فمن علم معناه وصورته دون العالم واما
وقسم الاخر فسوانا فيه مع العالم وجعل في مقابلة كل صفة فعلية محضة لله تعالى صفة انفعالية مشتركة
بيننا وبين العالم فقال ووصف نفسه بالرضا والغضب واوجد العالم ذا خوف ورجاء ان
الخوف انفعال وتاثر من تاثير الغضب يعرف به غضبه وكذا الرجاء في مقابلة الرضا ولهذا قال
فيخاف غضبه ويرجو رضاه ووصف بانه جميل وذو جلال واوجدنا على هيبة وانس
فان الهيبة انفعال من صفة الجلال تعرف به عظمته وجلاله وكذا الانس في مقابلة الجمال فجعلنا على صفته
بوجه وعلى صفة العالم بوجه كما سيجيء وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به فعبر عن هاتين الصفتين

الى القابلين

اي القابلين اللتين له تعالى كالظهور والبطون والرضى والغضب والجمال والجلال باليدين
اللتين توجهتا منه على خلق الانسان الكامل قوله لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته
فيه اشعار بانه مع مساواته للعالم في حقائقه ومفرداته يختص بالجامعية الاحدية دونه وهي
الجمعية التي انحرفت بها مفردات العالم كاتحاد العناصر بالتركيب واتحاد كيفياتها بالمزاج وتمام
صورته بقوى العالم المسماة التسوية ليستعد لقبول الروح المنفوخ فيه فاستحق الخلافة لان الخليفة
يجب ان يناسب مستخلفه ليعرف صفاته واسمائه وينفذ حكمه في المستخلف فيه ويناسب المستخلف
فيه ليعرف صفاته واسمائه فيجري كل الحكم على ما ينبغي بحسب مصالحه فناسب بوجه واحدية جمعه
الحق وساوق بصورته واجزاء وجوده ومفرداته العالم فهو عبد الله رب العالم ومن ثمة
التي هي العالم الشهادة وروحه غيب وربوبيته من جهة غيبه ولهذا قال فالعالم شهادة
والخليفة غيب لانه من حيث الصورة داخل في العالم ومن حيث معناه خليفة الله وسبب في سلطانه
للعالم ولهذا المعنى يحجب السلطان كما ذكر ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام
الطبيعية والنورية وهي الارواح اللطيفة فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه
فالظلمانية اجساد العالم والنورانية ارواحه وليس العالم الا هذه الاشباح الكثيفة والارواح
اللطيفة فهو حجاب على نفسه فلا يدرك الحق ادراكه نفسه لان الشيء لا يدرك الا ما فيه والعالم ليس
الا الحجب فلا يدرك الا الحجاب دون المحجوب فلا يزال في حجاب لا يرفع مع هذا الوجه مع علمه
اي مع انه محجوب بحجاب الحق وهو علمه بانه متميز عن موجده بافتقاره ولكن لا حظ له في الوجوب

الذاتى الذى لوجود الحق فلا يدركه ابدا اى ولكن لا يعلم عن علمه بافتقاره الوجوب الذاتى الذى
للحق اذ لاحظ له منه بوجود ما ليس فيه شئ منه لم يدركه ادراك ذوق وشهود فلا يزال الحق من
هذه الحقيقة اى من هذا الوجه غير معلوم ابدا علم ذوق وشهود لانه لاقدم ولا سابقة
للحادث فى ذلك اى فى الوجوب الذاتى البتة فجمع الله لآدم بين يديه الا تشريفا ولهذا
قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى لما ذكران الصفتين المتقابلتين بيد الحق الله
توجها منه على خلق الانسان الكامل وكان قد مثل بصفات الله تع متقابلة مشتركة فى انها
مؤثرة فكانت ايادى معطية متقابلة وقد اوماء الى صفات للعالم متقابلة مشتركة فى انها
انفعالية فكانت ايادى قابلة اخذة فى مقابلة الاولى الى قوله الم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة
عن عباده ويأخذ الصدقات وطعنا فى ابليس وذمه على ترك السجود لادم حيث راى فيه صفات
العالم من الانفعاليات الغالبة كالخوف والرجاء ولم الصفات الفعلية ولم يعرف ان القابلة ايضا
صفات الله فما هى الا استعداد القابل عن الفيض الاقدس وقال وما هو الا عين جمعه بين
الصورتين صورة العالم وصورة الحق وهما يد الحق يعنى كان جمعه المتقابلات المعطية والقابلة
الاخذة اليه يدان متقابلان للحق فلو لم يكن لآدم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الاسماء ولم يعبد
بها وابليس لم يعرف ذلك لانه جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية فما عرف الا ما هو من العالم
فاستكبر وتعزز لاحتجابه عن معرفة ادم اذ لم يكن له جمعية ادم فلم يعرف منه الا ما هو من جنس
نشأته فاستوهن وتقصر به وما عرف ان الذى حسبه نقصا كان عين كماله كما قال ولهذا كان

وتتم الوجود الظاهر ... [illegible] الغضب ... [illegible] المتقابلين فى الاعطاء والقبول

ابعد ... [illegible] الرضا والغضب ... [illegible]

على الحق ... [illegible]

آدم

ادم خليفة فان لم يكن اى آدم ظاهرا بصورة من استخلفه اى الحق تع فيما استخلفه فيه
من العالم واجزائه فما هو خليفة اى لم يكن خليفة لان الخليفة يجب ان يعلم مراد المستخلف
وينفذ امره فلو لم يعرفه بجميع صفاته لم يمكنه انفاذ امره وان لم يكن فيه جميع ما فى العالم من
الاسماء والصفات وما يطلبه الرعايا التى استخلف عليها يعنى اجزاء العالم المستخلف عليها هو
لم يكن خليفة عليهم اذ ليس عنده ما يحتاج اليه الرعايا ويطلبونه منه فلم يمكنه تدبيرهم فهو لم
فليس بخليفة عليهم جواب للشرط الثانى فى الحقيقة لكن لما اعترض تعليل الشرط وهو قوله
لان استنادها اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه بينه وبين الجزاء فالحق الكلام بتوسط
شرط آخر وهو قوله والا اكتفى بجواب احدهما عن جواب الاخر لاشتراكهما فى الجواب فيكون
جواب الاول محذوفا لدلالة جواب الثانى عليه تقديره وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا
من الاسماء التى تربت الحق تع بها جميع من فى العالم من الناس والدواب والانعام وغيرها فليس
بخليفة عليهم والاعتراض لبيان ان فيه مطالب جميع اجزاء العالم لانها مقتضيات الاسماء
الالهية فيطلب الخواص الاسماء من المعانى التى هى بحالاتها والاشياء كلها فيه كامن فاستندت
اليه فلا بد ان يقوم بكل ما يحتاج اليه ويعطيها مطالبها كلها والا اى وان لم يقم بجميع ما يحتاج اليها
فليس بخليفة عليهم ومن هذا ظهر معنى قوله فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل قوله فانشأ
صورته الظاهرة اى لما ثبت ان استحقاق آدم الخلافة انما يكون بالصورتين انشأ صورته
الظاهرة من حقائق العالم وصوره حيث جمع فيه حقائق الكونية فلم يبق من صور العالم وقواه شئ
الا وفيه نظيره وانشأ صورته الباطنة على صورته تع فانه سميع بصير عالم لكن متصفا بالصفات الالهية

متسما باسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره بما قال كنت عينه ولذا نفرق بين الصورتين
اي صورة العالم وصورة الحق قوله وهكذا هو في كل موجود اي وكما كان الحق في آدم ظاهرا بصورته
كذلك في كل موجود من العالم يظهر بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود اي عينه باستعداده الازلي
لكن ليس لاحد اي لشيء من العالم مجموع ما للخليفة فانه مظهر الذات مع جميع الصفات بخلاف
سائر الاشياء فما فاز من بينهم الا هو بالمجموع ولا لا كان الكل مظهر اله بقدر قبوله ولولا سريان
الحق في الموجودات بالصورة اي بصورته ما كان للعالم وجود فان اصل الممكن عدم والوجود
صورته وهو وجه الباقي بعد فناء الكل فلو لم يظهر بصورته التي هي الوجود من حيث هو وجود بقي
الكل على العدم الصرف قوله كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات
العينية شبه لاستناد وجود العالم الى صورة وجوده تعالى باستناد الامور العينية من الصفات الى
الحقائق الكلية كما ذكر في الحق والعلم اي كما كان وجود العلم في زيد مثلا مستندا الى المطلق
ولولاها ما وجد عالم وما صح الحكم بالعالمية على احد كذلك كل موجود معين عيني مستند الى وجود الحق
الذي هو وجهه وصورته ولولاه لما وجد موجود وما صح الحكم على شيء بانه موجود ولذلك قال
ومن هذه الحقيقة اي من جهة ان الحق في الموجودات سار بالصورة حتى وجد بها وجد كان الافتقار
من العالم الى الحق في وجوده لان صورته هو الوجود فبوجوده وجد كما ذكر في المقدمة قوله نظما
فان لكل مفتقر ما الكل مستغني الفاء للسببية وما نافية ودفع خبرها على اللغة التميمية وعليها قوى
ما هذا بشرا بالرفع اي اذا كان الحق ظاهرا بصورته في العالم والعالم مفتقرا في وجوده اليه فكل واحد
من الحق والعالم مفتقر الى الاخر ليس كل منهما مستغنيا عن الاخر لما افتقار العالم الى الحق ففي وجوده

واما افتقار الحق الى العالم ففي ظهوره ولما كان التصريح بهذا الافتقار عزيزا وفيه وان كان
هو الحق قال هذا هو الحق قد قلناه لا نكني فان ذكرت غنيا لا افتقار به اي ذاته من حيث هي هي
ومن حيث اسمه الباطن لانه تعالى بالذات غني عن العالمين ومن حيث اسمه الباطن فاما من حيث
اسمه الظاهر والخالق والرازق فليس بغني فقد علمت الذي بقولنا وانشأ صورته الباطنة
على صورته تعالى نعني او بقولنا الحق من حيث هو اي فقد علمت الحق من حيث اسمه الباطن او من
حيث الذات مجردة عن الصفات لانه من هذه الحيثية غني لا افتقار به ويجوز ان يكون المراد فان
فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت ان المراد بقولنا فالكل مفتقر هو الحق مع جميع الصفات
والاسماء قوله فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عني ان العالم مربوط
بالحق في الوجود والاستناد الى صمديته والحق مربوط بالعالم في ظهوره وسائر اسمائه الالهية
قوله فقد علمت حكمة نشأة آدم اعني صورته الظاهرة وقد علمت نشأة روح آدم اعني صورته
الباطنة فهو الحق اي بحسب صورته الباطنة والحقيقة في الخلق بحسب صورته الظاهرة قوله وقد
علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة وفي بعض النسخ بما حملا على المعنى وهو
الرتبة اي كونه واسطة بين الحق والخلق بمجموعه الذي به استحق الخلافة ليعرف صورة العالم وحقائقه
بظاهره وصورة الحق واسمائه الذاتية بباطنه ويتحقق له رتبة الخلافة بالجمع بين الصورتين فآدم
هو النفس الواحدة اي حقيقة الانسان من حيث هو هو روح العالم التي خلق منها هذا النوع الانساني
اي افراد النوع والا فالنفس الواحدة هي حقيقة النوع بدليل قوله وهو قوله تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة فان الخطاب للافراد المخلوقة من النفس الواحدة وخلق

منها زوجها اى خلق من الروح الكلى التى هى النفس الواحدة زوجها وهى النفس الكلية والرجال والنساء
المبثوثة فى قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء هى اشخاص النوع قوله فى نفس قوله تعالى لقوله
اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم
وحمد فكونوا وقايته فى الذم واجعلوا وقايتكم فى الحمد تكونوا ادباء عالمين معناه اتخذوا وقاية لانفسكم
تتقون بها من ربكم فلما كان الرب هو الظاهر والباطن كانت ربوبيته الظاهرة من اسم الظاهر بامداد
الحفظ والرزق وجميع ما يتعلق بالرحمة الرحمانية من الاسماء وربوبيته الباطنة بامداد العلم والحكمة و
جميع ما يتعلق بالرحمة الرحيمية من الاسماء فعليكم بالاستمداد بالربوبيتين وتهيئة الاستعداد للقابلية من
من الوجهين وذلك بالتادب بين يديه باداب الحضرة فاتخذوه وقاية لانفسكم ما ظهر منكم تتقون به
ربكم الظاهر ان يمنع الالطاف الظاهرة من الحفظ والرزق وما شاكلها ديتم منكم فى سوء ادبكم بنسبة
الشرور والمعاصى فيحرموا مدد الحفظ والرزق وفى الجملة الطاف الربوبية الظاهرة اما الربوبية بظهور
صفات النفس ونسبة الشرور اليه فاتخذوا وقاية لانفسكم ما بطن منكم تتقون بها ربكم الباطن ان يمنع
الالطاف الباطنة من الرحمة الرحيمية لسوء ادبكم بنسبة الكمالات المعنوية من المعارف والحكم الى انفسكم فتحجبوا
بصفاتكم وظهورها عن قبول انوار صفاته وتحرموا امداد الفيض العلوى والالطاف الباطنة اصلا
استعداد الربوبية بحسب الباطن فظهر ان لفظ الاختصار ليا علاه شرح الشيخ من المعنى لا تستفاد من الوقاية
بل اتقاه فان تقوى اى اتخذ الوقاية تتقى بها بعض حذره فحذره اذ الحذر هو اتخاذ الوقاية قال الله تعالى
خذوا حذركم كان الحذر الذى تتقى بها كالترس ونحوه مما يتقى به والوقاية مصدر سمى به ما يتقى به قوله ثم
انه تعالى اطلعه على ما اودع فيه وجعل ذلك فى قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم والقبضة الاخرى

آدم

آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه معناه انه اطلع الانسان الحقيقى على ما اودع فيه من الاسرار الالهية
وجعل الجميع ما اوجده واودع فيه فى قبضتيه اى قبضتى الحق فجعل حقيقة آدم وبنيه فى قبضته اليمنى
هى الاقوى على الصفات الفعلية واسمائه فى العالم الاعلى الروحانى وجعل صورة العالم فى قبضته اليسرى
التى هى الاضعف اى القابلية المذكورة الصفات واسمائه فى العالم الجسمانى وان كانت كلتا يدى الرحمن يمين
لان القابلية فى قوة القبول تساوى الفاعلية فى قوة الفعل لا تنقص عنها وبينا فى ذاته مراتب بنى آدم فى
عرض عريض كما اشير بابواب الفصوص ببعضها قوله ولما اطلعه الله على فى السر كما اودع فيه من الامام
الوالد الاكبر جعلت فى هذا الكتاب منه ما حد لى لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم
الموجود الآن فمما شهدته مما نودعه فى هذا الكتاب كما حده لى رسول الله ﷺ حكمة الهية فى كلمة
آدمية وهو هذا الباب ظاهر غنى عن الشرح ثم حكمة نفثية فى كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية
فى كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية فى كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية ثم حكمة
حقية فى كلمة اسحاقية ثم حكمة علية فى كلمة اسمعيلية ثم حكمة روحية فى كلمة يعقوبية
ثم حكمة نورية فى كلمة يوسفية ثم حكمة احدية فى كلمة هودية ثم حكمة فاتحية
فى كلمة صالحية ثم حكمة قلبية فى كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية فى كلمة لوطية ثم حكمة
قدرية فى كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية فى كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية فى كلمة سليمانية
ثم حكمة وجودية فى كلمة داودية ثم حكمة نفسية فى كلمة يونسية ثم حكمة غيبية
فى كلمة ايوبية ثم حكمة جلالية فى كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية فى كلمة زكرياوية
ثم حكمة ايناسية فى كلمة الياسية ثم حكمة احسانية فى كلمة لقمانية ثم حكمة امامية

في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة ١٨
فردية في كلمة محمدية وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم
على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت ما رسم لي ووقفت عند ما حد لي ولو رمت زيادة على
على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

وانما سميت الحكمة المنسوبة الى شيث عم نفثية لان الحق تعالى باعتبار تعينه الذاتي الجامع للتعينات كلها الذي هو عليه ابتداء له احدية الجمع المخصوصة بالانسان الحقيقي المعبر عنه بآدم لانه صورته وهو الوالد الاكبر الاول فلزم ان يكون المولود الاول من مرتبة الفيضية التي تليه وهو الايجاد المسمى بالنفس الرحماني والنفث بث النفس الواحد وهذا هو الوجود الخارجي المنبسط على الماهيات القابلة له الظاهرة به وهو اذا اعتبر من حيث انه واحد اي من حيث حقيقته كان اسم النور المخبر عنه في التنزيل بقوله تعالى الله نور السموات والارض وباعتبار وقوعه على القوابل والحال عرضه للماهيات سمي الظل الممدود في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل وبهذا الاعتبار سمي العطاء الذاتي لان هذا الفيض من حيث حقيقته الواحدية لله تعالى ليس بينه وبين الذات واسطة وباعتبار تعدده وتنوعه في القوابل وتعينه بها كان عطاء اسمائيا ومعنى لفظ شيث عطاء الله ولما كان حصول الوجود في الاشياء انما يكون بالايجاد الذي هو انبثاث النفس الرحماني سميت حكمته حكمة نفثية وهو العلم بالاعطية الحاصلة بالنفث ومن هذا ظهر انقسام العطايا الى القسمين المذكورين كما قال الشيخ قدس سره اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون على ايدي العباد وعلى غير ايديهم على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل الاذواق كما ان منها ما يكون عن سؤال في

معين

معين وعن سؤال غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت الاعطية ذاتية والاسمائية فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين امرا ما لا يخطر له سواه وغير المعين كمن يقول اعطني ما تعلم فيه مصلحتي لان كل ما لم يكن بينه وبين الذات واسطة كان عطاء ذاتيا وكل ما كان بينه وبين واسطة او وسائط كان اسمائيا والذوق يحكم بالامتياز ويدرك العطاء الاسمائي في ضمن العطاء والعقل لعقل العطاء الذاتي في ضمن الاعطية الاسمائية قوله فالمعين بكسر الياء اي السائل المعين كمن يقول او بفتحها اي السؤال المعين كسؤال من يقول على الاختيار ولما قسمها الى الذاتية والاسمائية واحال التمييز الى الذوق قسمها باعتبار آخر الى اقسام تدرك بالحس وشبه التقسيم المذكور في امتياز الاقسام بل باعتبار آخر اي تمييز القسمان المذكوران بالذوق كما تتميز هذه الاقسام بالعقل بل بالحس وكلامه ظاهر الا قوله من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف اي من غير تفصيل لما اجمل في قوله اعطني ما تعلم فيه مصلحتي فان ما تعلم مجمل يحتمل اللطيف اي الروحاني كالعلم والحكمة والكثيف اي الجسماني كالمال والولد ومجموعهما لا يخطر شيئا من الاشياء المعينة بباله وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي لطيف وكثيف ومن يا بنية والمراد بالذاتي ما يحقق حقيقة المطلوب وذاتيته فان ما تعلم فيه مصلحتي امر عارض لكل عطاء مطلوب والسائلون صنفان صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثم امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال فيقول فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول لانه من اغمض علم العبد الشاني الا لا دلالة علم

عليه اى بعثه على السؤال علمه بان ثم امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال و
فى الكلام تقديم وتاخير كان التقدير والصنف الآخر ما علم ان ثم امورا عند الله قد سبق العلم
بانها لا تنال الا بعد سؤال بعثه علمه على السؤال والباقى ظاهر قوله لانه من اغمض المعلومات
الوقوف فى كل زمان فرد على استعداد الشخص فى ذلك الزمان اى تعذر الوقوف للانسان على استعداده
لقبول شىء على الاجمال كما يعرف انه مستعد لقبول علم الفقه او الطب وكذلك امثالها واما وقوفه على استعداده
لكل جزء فى زمان كوقوفه على ان الله تعالى يرزقه اليوم كذا او غدا كذا فلا سبيل اليه كما قال تعالى
وما تدرى ماذا تكسب غدا اللهم الا ان يطلعه الله على بعضها قوله ولولا ما اعطاه الاستعداد السؤال
ما سال اشارة الى ان كل ما يجرى على العبد فى كل ساعة فهو باستعداد منه يقتضى ذلك الشىء له
فى ذلك الوقت حتى ان السؤال ايضا انما كان باستعداد منه اقتضى ذلك السؤال فى ذلك الوقت
والا لما امكنه ان يسال فغاية اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا ان يعلمون فى الزمان الذى
يكونون فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق فى ذلك الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد
وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه هذا
اتم ما يكون فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف اهل الحضور مع اسمه الذين يرون كل ما
يصل اليهم سواء كان على ايدى العباد او لا على ايديهم من الله ولا يرون غير الله فى الاشياء ولا فى الوجود
الذين لا يعلمون مثل هذا اى ان استعدادهم فى كل وقت اى شىء يقتضى فانه لا يعلمه الا الله المحيط
بكل شىء فغاية علمهم فى حضورهم ان يعلموا ما اعطاهم الحق فى الزمان الحاضر الذى يكونون فيه وانهم
ما قبلوه الا باستعدادهم الفطرى والغيبى وهؤلاء صنفان صنف يعلمون من قبولهم العطاء انهم كانوا

يستعدون

يستعدون له وهم كثير وصنف يعلمون الاستعداد قبل القبول فيعلمون من استعدادهم انهم اى شىء
يقبلون وهذا اتم فى معرفة الاستعداد وهم قليل ولما قسم العطايا الى ما يكون عن سؤال والى
ما يكون من غير سؤال قسم القسم الاول الى ما يكون عن سؤال فى امر معين والى ما يكون عن سؤال
فى غير معين ثم قسم السائلين بحسب الباعث على السؤال على قسمين فشرع فى بيان القسمين قال
ومن هذا الصنف من يسال لا للاستعجال ولا للامكان وانما يسال امتثالا لامر الله فى قوله تعالى ادعونى
استجب لكم فهو العبد المحض ليس لهذا الداعى همة متعلقة فيما سال فيه من معين او غير معين وانما همته
فى امتثال اوامر سيده فاذا اقتضى الحال السؤال سال عبودية واذا اقتضى التفويض والسكوت
سكت فقد ابتلى ايوب وغيره وما سالوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى لهم الحال فى زمان آخر
ان يسالوا رفع ذلك فرفعه الله عنهم اى ومن القسم الذى الاول عطاؤه عن سؤال صنف ثالث
يسال لا للاستعجال الطبيعى اى للعجلة التى هى مقتضى الطبيعة البشرية وداعية الهوى النفسانى ولا
للامكان اى لانه يمكن ان يكون المسئول موقوفا على السؤال بان الله علقه على سؤاله كما علق
المقدورات باسبابها فيكون مقدرا عند الله وقد سبق العلم بانه لا ينال الا بسؤال بل يسال الله
امتثالا لامره فان العبد مامور بالسؤال والدعاء كما قال تعالى ادعونى استجب لكم فغرض هذا العبد
من السؤال ليس الا العبادة لا المسئول ولا الاجابة فهو عبد محض اذ ليست همته فى دعائه متعلقة
بشىء معين بطلبه او غير معين بل بامتثال امر سيده والباقى ظاهر قوله والتعجيل بالمسئول فيه
والابطاء للقدر المعين له عند الله اى التعجيل فى الاجابة وانجاح المطلوب والتاخير فيه انما يكون
للقدر المعين اى للاجل المسمى الذى عين وجود ذلك المطلوب عند الله فيه فالتعجيل مبتدأ

والابطاء عطف عليه وخبره للقدر اى التعجيل او الابطاء ثابت للقدر المعين والوقت المعين
عند الله فان لكل حادث وقتا معينا عند الله يقارنه فى اللوح المحفوظ ولا يتاخر ولا يتقدم عليه
فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة واذا تاخر الوقت اى وقته المقدر وهو خبر اما
فى الدنيا واما فى الاخرة تاخرت الاجابة اى المسؤول فيه الى ذلك الوقت لا الاجابة التى هى لبيك
من الله فافهم هذا والمراد بالاجابة الاجابة بالفعل وهو حصول المسؤول لا الاجابة بالقول الذى
هو لبيك فقد يكون العبد محبوبا الى الله ويجيب قوله لبيك ولا يجيب باعطاء ما يسال لما يرى
من المصلحة فى التاخير كما ورد مع انه يحب سؤاله ودعاءه ويزيد فى قربه وكرامته ويسمع
ويرضاه ولهذا قال فافهم هذا فقد يحب الله العبد ويحب سؤاله ولا يعطيه المسؤول لحبه له وقد يعطيه
ولا يحبه بل يستدرجه واما القسم الثانى وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فالذى لا يكون عن
سؤال فانما اريد بالسؤال التلفظ به فانه فى نفس الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال او
بالاستعداد كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا فى اللفظ واما فى المعنى فلا بد ان يقيده الحال فالذى يبعثك
على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل او باسم تنزيه والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال
لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال القسم الثانى هو الذى لا يكون عن سؤال
ومنه يتبين ان الاقسام الثلثة كلها من القسم الاول كما ذكره وقد صرح بان المراد بالسؤال فى الاقسام
كلها هو السؤال اللفظى فانه على ثلثة اقسام لفظى كما مر وحالى واستعدادى ولا بد فى العطاء من سؤال
الاستعداد ولا يتخلف عنه العطاء لانه مقتضى الاستعداد فى نفس الامر اى ما قدر وحال عينه
الثابتة قبل الوجود واما الحال فهو الباعث على الطلب وهو ايضا من الاستعداد فلو لم يكن فى الاستعداد

الطلب لم يحصل الداعية ولكن لا يقتضى حصول المطلوب حال الطلب وان اقتضا فى الجملة
ثم شبه تقييد العطاء بالسؤال بتقييد الحمد بالحال فان الحمد لا يكون مطلقا الا فى اللفظ كقولك
الحمد لله واما فى المعنى فلا بد الا من باعث يحثك على الحمد كما تصور صحتك وسلامتك
فتحمد مطلقا واما انت تعلم الله بحمده على حفظ اياك وخلقك بريا من العاهة فقد قيد حمدك الباعث
الذى هو تصور معنى صحتك وخلقتك السليمة باسم البارى الحافظ وهما اسما الفعل وكذا ان
ديمومته نعم فتحمد فقد قيد الحال الحمد باسمه الذى لم يزل ولا يزال وهو اسم تنزيه وكذلك
العطاء فقد تشتهى نفسك الى شى فيرزقك وقتك فذلك لاستشراق والطلب فى النفس هو
سؤال الحال وقد يصل اليك العطاء من غير شعور منك به ولا استشراق فى نفسك لكن تقاضى
كونه ابعته فذلك من اقتضاء استعدادك ولذا قال والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه
ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال وهو المشار اليه بقوله تعم يعلم السر
واخفى فان الحال لا يعلم غير صاحبه الا الله والاستعداد هو الاخفى الذى لا يعلم صاحبه ايضا
فهو من غيب الغيوب لا يعلمه الا الله تعالى قوله وانما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بان لله فيهم
سابقة قضاء فهم قد هيأوا محلهم لقبول ما يرد منه فقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم ظاهر وهم
اهل الرضا المريدون بارادة الله لا يريدون الا ما اراد الله قوله ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله به
فى جميع احواله ما كان عليه فى حال ثبوت عينه قبل وجودها موقوف على العلم بالاعيان الثابتة
وهو ان الروح الاعلى الذى هو اول ما خلق الله المسمى بلسان اهل الحكمة العقل الاول هو اول
متعين فى ذات الله واول مرتبة من مراتب الممكنات متعين بتعين احديته تعالى يعلم بذاته محيط

بحقايق الاشياء كلها وهي المسماة بالاعيان الثابتة وهو متشعب الى ارواح فاشرة الحضر منها
الملئكة المقربون ومنها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقايق روحانية متمايزة كل شخص منها
منتقش بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهو الصف الاول من صفوف الارواح الانسانية
واول تجلٍ من تجليات الحق هو التجلي الذاتي في صورة هذا المعلول الاول فان الذات الاحدية
قبل الظهور في الحضرة الاسمائية في عماء كما ذكرنا في المقدمة وفي هذه الحضرة يتعدد الاسماء
هو يعلم هذا المعلول بذاته اي بعين ذلك المعلول كما هو منتقشا بجميع ما فيه لا بصورة زائدة
على ذاته وعلمه عين ذاته ليس الا حضوره لذاته فصورة هذا المعلول فعلمه بالاعيان انما هو
من جملة علمه بذاته من حيث تعينها بها ولكل عين من الاعيان الانسانية صورة نفسانية مثالية
متفصلة باجمال الحقايق العلمية التي هي احوالها فهذه الصورة الجزئيات مقدرة بمقادير تلائمه
تقارن كل منها وقتا معينا من اوقات وجوده قبل وجوده والله من ورائهم محيط فالعبد يعلم
الامور المقدرة المقارنة لاحوالها وحضور الحق تعالى في ذلك علمه بها على ما هي عليها وهذا بعض
قوله ومن هؤلاء اي من الذين لا يعلمون ان الله تعالى فيهم سابقة قضاء من يعلم ان علم الله به في
جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه
عينه من العلم به وكيف لا وتلك العين هو الكتاب الذي فيه اعماله واحواله واقواله لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والروح الكلي المنقسم الى الارواح كلها هو ام الكتاب الذي عنده علم
وهو يحكم على كل احد بما في عينه من النقش وهو الاستعداد الفطري الاول للعبد ولا يعلم
الحق من هذا العبد الا ما في عينه وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم هذا العبد علم الله به من

اين حصل

اين حصل اي يعلم انه من عينه حصل قوله وما ثم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف
فهم الواقفون على سر القدر وظاهره ثم قسم هذا الصنف فقال وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجملا
وهو العالم بالبرهان او الايمان ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي
يعلمه مجملا وهو العالم بالكشف والعيان فانه يعلم ما في علم الله فيه اما باعلام الله تعالى اياه بما
اعطاه عينه من العلم به بالالقاء السبوحي ما في عينه وهو محجوب عن عينه واما بان يكشف له عن عينه
الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى وهو اعلى فانه معدن علمه هو بعينه معدن
علم الله تعالى به فعين علمه بذاته علم الحق به فيرى هذا العبد القدر المجمل ونفي حقه وهو معنى قوله
فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد فقال الا انه من جهة
العبد عناية من الله سبقت له قبل ان يوجد عينه هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف
ولم يعلمها قبل وجوده بل علم اذا اطلعه الله تعالى على ذلك اي على احوال عينه بعد وجوده لا قبله
كما علم الله تعالى منه قبل وجوده فانه ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله تعالى على احوال عينه الثابتة
التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذا الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في
حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها اي نسبة الذات الاحدية الى كل عين نسب ذاتية
وهي حضور ذات لها ولما فيها من الاحوال والنقوش وحضورها للذات بما قبل ان توجد هذه الاعيان
في الخارج فلا صورة لها في الخارج والضمير في انها يرجع الى الاطلاع اي لمطابقة الخبر ولان الاطلاع
نسبة الذات الى الاعيان فهذا العبد يقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساوات
في افادة العلم وهو ان علمه تعالى وعلم العبد واحد من معدن واحد الا ان علم العبد لم يكن الا

ثم بين الفرق بين علم هذا العبد وبين علم الحق
بعد بيان اتحادهما بالحقيقة و اتحادهما في
معدن

بعد وجوده وحصول صورته وعلمه تعالى كان قبل وجوده وبعده وعلمه عناية من الله سبقت
وعلم الله ليس بغاية من حيث سابقة فظهر الفرق ومن هنا يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محققة
المعنى ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب اي ليست كما يتوهمه المتكلم الذي ليس له هذا المشرب فانه
ينزه علمه تعالى عن سمة الحدوث ويجعله صفة زائدة على ذاته قديمة متعلقة بالمعلوم تعلقا حادثا
فيجعل الحدوث صفة التعلق لا صفة العلم وهو معنى قوله وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث
في العلم للتعلق وهو اعلى وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات
فجعل التعلق له لا للذات اي لولا اثباته العلم زائدا على الذات ليجعل التعلق للعلم لا للذات
لكان اعلى وجه يكون له ولكان محققا وبهذا انفصل عن المحقق اي لكنه انفصل عن المحقق بهذا
الاثبات فان المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود يرى العلم عين الذات ولا يقول
التعلق بل يقول معنى حتى نعلم يظهر علمنا فان العلم الظاهر في الاعيان بعد الوجود هو عين علمه
على ما علمت ان علمه بالاعيان هو الثابت حال عدمها منها ثم نرجع الى الاعطيات لما قسم العطايا
بحسب السؤال انجر الكلام الى بحث الاستعداد في الاعيان فبحث عن ذلك بقدر ما احتاج اليه
هيهنا ثم رجع الى المقصود من بيان القسمين الاولين واستانف القسمة لطول الكلام بقوله فنقول
ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجل
الالهي اي ذاتي مطلق لان الذات وحدها لاستغنائها لا يتجلى بوحدها الشيء بل الذات باعتبار
الرحمانية لان الله اسم الذات المطلق وتجلي الذات من حيث هي هي لا يكون الا للذات اما للعبد فلا
يكون الا بصورة استعداد من تجلي له لا غير كما قال والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد

المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذن المتجلى له ما راى سوى صورته في مراة الحق وما راى الحق ولا يمكن
ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا فيه وضرب مثلا بالمراة في قوله كالمراة في الشاهد فانه اذا رايت
الصور او صورتك فيها لا تراها اي جرم المراة حيث ترى الصورة مع علمك انك ما رايت الصور
او صورتك الا فيها ثم ذكر ان مشاهدة الصورة في المراة مثال نصبه الله لتجليه الذاتي ليعلم المحقق فقال
انه ما راى ذاته تعالى بل راى عينه فيه فقال فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلى
له انه ما راه وما ثم مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي من هذا واجهد في نفسك عند ما ترى
الصورة في المراة ان ترى جرم المراة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صور المرايا
ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المراة هذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر
كما قلناه وذهبنا اليه يعني ان المرئي في مراة الحق هو صورة الرائي لا صورة الحق فان تجلي
ذات له صورة لا صورة ما وليست الصورة المرئية في ذاته تعالى حجابا بين الرائي وبينه سبحانه
بل هي الذات الاحدية المتجلية له بصورته لا كما زعم من ذهب في المراة الى ان الصورة حجاب بينها
وبين الرائي فانه وهم قال وقد بينا هذا في الفتوحات المكية قوله واذا ذقت هذا ذقت
الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى اعلى من هذا الدرج
اشارة الى ان هذا المعنى لا يدرك الا بالذوق والكشف والاتحاد لا بمجرد العلم وهي الغاية في الكشف
ليس فوقها اعلى منها فما هو ثم اصلا وما بعده الا العدم المحض اي فما اعلى من هذا الدرج موجود
عند الشهود اصلا فالضمير يرجع الى اعلى فهو مراتك في رؤيتك نفسك وانت مراته في رؤيته
اسمائه اي اذا انخلعت عن صفاتك وجردت ذاتك عن كلها الكن تجريدا عنه شاهدت

عينك في مرآة الحق وذلك بتجليه بصورة عينك وهو يرى ذاته فيك متصفة بصفاتها كالسمع
والبصر وغير ذلك فالذات مع الصفات السبعة كما ذكرنا في المقدمة فانت مرآته في رؤيته اسمائه و
ظهور احكامها فان الصفة مصدر الفعل فلا يصدر الفعل من الذات الا باعتبارها فالاسما
مصادر الاحكام كالسمع والبصر وما يتعلق بهما من احكام المسموعات والمبصرات فانها احكام السميع
البصير ظهرت فيك من حيث انه ظهر بهذين الاسمين وليست الاسماء سوى عينه كما علمت فاختلط الامر
وابهم وهو ان المرئي عين الحق فصورة العبد فيكون العبد مرآة للحق او عين العبد فصورة الحق
فيكون الحق مرآة العبد فمنا من جهل في علمه فقال العجز عن درك الادراك ادراك اي غاية الادراك
عن الاعتراف بالعجز عن ادراك الامر كما هو وهو العجز المطلوب في قوله رب زدني تحيرا ومنا من علم
من علم ولم يقل مثل هذا او علم ان الحق من حيث ذاته مرآة لعين العبد اي لذاته والعبد مرآة
للحق باعتبار اسمائه ولم يقل بالعجز وهو اعلى القول اي من القول بالعجز لانه علم حقيقة الامر على ما هو
عليه فلم يعطه العلم العجز كالاول بل اعطاه العلم بالسكوت لتمكنه وهذا هو اعلى عالم بالله وليس هذا
العلم بالاصالة الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول
الخاتم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا من مشكاة
خاتم الاولياء اي الرسل كلهم ياخذونه من خاتم الرسل وخاتم الرسل ياخذه من باطنه من حيث انه خاتم
الاولياء لكن لا يظهر لان وصف رسالته يمنعه فاذا ظهر باطنه فبصورة خاتم الاولياء وبظهوره والحاصل
ان الرسل والاولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته
تنقطعان وانما قيد النبوة بالتشريع احترازا عن نبوة التحقيق فان النبي له جهتان تبليغ الاحكام

المتعلقة

المتعلقة بحوادث الاكوان والاخبار عن الحق تعالى واسمائه وصفاته واحوال الملكوت والجبروت
وعجائب عالم الغيب فهو باعتبار التبليغ رسول مشارع ونبوته تشريعية وباعتبار الانباء عن الغيب
وتعريف الحق بذاته واسمائه وصفاته ولي ونبوته تحقيقية فرسالة التشريع ونبوته تنقطعان لانهما
كمال له بالنسبة الى الخلق واما القسم الاخر فمن مقام الولاية التي هي كمال له بالنسبة الى الحق بل كمال حقاني الله
كما قال فالولاية لا تنقطع ابدا فهو باعتبار الولاية اشرف منه باعتبار رسالته ونبوته التشريعية
فخاتم الرسالة من حيث الحقيقة هو خاتم الولاية ومن حيث كونه خاتما للولاية معدن هذا العلم وعلوم
جميع الاولياء والانبياء وهو مقام المحمود الذي يبعث فيه فاعلم ذلك حتى لا يتوهم انه محتاج في علم
للغير وهو معنى قوله فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء
فكيف من دونهم من الاولياء قوله وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من
التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه
يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه في فضل عمر في اسارى بدر بالحكم فيهم وفي
تابير النخل فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم
في رتبة العلم بالله هنا لك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق بخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه اشارة
الى ان خاتم الاولياء قد يكون تابعا في حكم الشرع كما يكون للمهدي الذي يجيء في اخر الزمان فانه
يكون في الاحكام الشرعية تابعا لمحمد صلعم وفي المعارف والعلوم الحقيقية يكون لجميع الانبياء والاولياء
تابعين له كلهم ولا يناقض ما ذكرناه لان باطنه باطن محمد صلعم ولهذا قيل انه حسنة من حسنات سيد المرسلين
واخبر صلعم بقوله ان اسمه اسمي وكنيته كنيتي فله المقام المحمود فلا يقدح كونه تابعا في انه معدن علوم الجميع

من الانبياء والاولياء فانه لا يكون في علم التشريع والاحكام ان لا يكون نوع علم التحقيق والقرب
بالله العلي الا ترى الى ما ظهر في شرعنا فضل عمر في اسارى بدر حيث اشار الى الحكم حين قوله تعالى ما كان
لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز
حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وقال عم لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر و سعد
بن معاذ وقد كان عم حين بهم جبرئيل على الخطاء ونزل الآية قبل من اصحابه بعد والاسارى الذين هم اطلقوا
واخذوا منهم الفداء ومن حديث تأبير النخل حيث منع عم منه ثم تبين الخطاء فقال عم انتم
اعلم بامور دنياكم وقال الخضر لموسى عم انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمك الله
لا اعلمه انا فهي لا ينبغي لكل احد منا الظهور بما يأتي مقامه ومرتبته وهذا قال ائمة الطريق الكامل ان
يكون التقدم في كل شيء وفي كل رتبة والباقي ظاهر واما حديث الرؤيا في قوله وقد مثل النبي
النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة فكان هو عم تلك اللبنة غير انه عم لا يراها الا
كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله به رسول الله صلعم و
يرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين تنقص الحائط
عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين
فيكون خاتم الاولياء عين تينك اللبنتين فيكمل الحائط والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع
لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام
كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان
يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي

يوحي

يوحي به الى الرسول فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي
ما منهم احد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود و
هو قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك
وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين فانما يكون على ذكرهم لان عالم الرؤيا
من عالم المثال وهو تمثيل كل حقيقة بصورة يناسبه فتمثل حال النبي عم بنبوته فصورة اللبنة التي
تكمل بها بنيان النبوة فكان خاتم الانبياء ولما لم يظهر بصورة الولاية لم يتمثل له موضعه باعتبار
الولاية فلا بد من خاتم الولاية باعتبار ظهورهم وختمه الولاية ان يرى مقامه فصورة اللبنتين جميعا
ومن حيث انه متشرع لشريعة خاتم الرسل يرى مقامه في صورة اللبنة الفضية باعتبار ظاهره
فانه يظهر باتباع الشريعة المحمدية على انه آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لكن التمثل
بالمثال انما يكون باعتبار الصورة وولايته هي المسماة بالولاية الشمسية وولاية ساير الاولياء تسمى
بالولاية القمرية لانها مأخوذة من ولايته مستفادة منها كنور القمر من الشمس ولهذا قال وغيره
من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها
لانها ليست بذاتية له كالخاتم فاذا لم يكن ذا استعداد الا بكسبها وقوله من كون الله تسمى بالولي الحميد
لا يابى اخذ تلك الصفات من الخاتم للولاية لان الله تعالى انما تسمى بالولي الحميد فعين هذا الخاتم
والولاية انما تكون بالوجود الحقاني بذاته وصفاته واسمائه لا من حيث هو غيره فخاتم الرسل من
حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه استعمل مع بمعنى الى فانه الولي
باعتبار الباطن الرسول باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع النبي باعتبار الانباء من الغيوب

والتعريفات الالهية وخاتم الاولياء الولي باعتبار الباطن فباطنه باطن خاتم الرسل فانه لو لم
يكن للولاية لم يكن خاتم الرسالة الوارث من خاتم الرسالة شرايعه واحكامه ما ياخذ من الاصل
بلا واسطة كما ورد في حق النبي ص فاوحى الى عبده ما اوحى اي بلا واسطة المشاهد للمراتب فانه
يفوق الكل ويعطيهم ويفيض عليهم بوسايط وبغير وسايط فهو حسنة من حسنات خاتم الرسل
محمد ص مقدم على الجماعة لانه ع ما دام ظاهرا بالشريعة في مقام الرسالة لم يظهر ولايته بالاحدية الذاتية
الجامعة للاسماء كلها لوقوفه في اسم الهادي حقه فبقيت هذه الحيثية اعني ولايته باطنة حتى يظهر في مظهر
الخاتم للولاية الوارث منه ظاهر باطن الولاية فتحقق من هذا ان محمدا ص مقدم جماعة الانبياء و
الاولياء حقيقة وسيد ولد ادم في فتح باب الشفاعة فعين حالا خاصا ما عمم اي قيد سيادته
بفتح باب الشفاعة لان الله تع ما اعطى هذه الخاصية احدا دونه وفي هذا الحال اي بهذه الخاصية فقدم
الاسماء الالهية التي يشاركه فيها سائر الانبياء والاولياء ثم علل التقديم على الكل بهذه الخاصية بقوله
فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين ففاز محمد ص بالسيادة
في هذا المقام الخاص فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام لانه ع رحمة للعالمين
ولو كانت رحمته رحيمية فقط لكانت مختصة بالمؤمنين كما وصفه بقوله بالمؤمنين رحيم ولما شملت
الكل كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين كان مظهر اسم الرحمن واسم الرحمن شامل لجميع الاسماء لا فرق
بينه وبين اسم الله كما قال تع قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الا ان الله
قد يطلق على الذات الاحدية بلا اعتبار الاسماء كقوله الله احد وهو لا ينافي كونه مع جميع الاسماء و
اذا كان شاملا لا يتصف به الا بعد اتصافه بجميعها فلا يشفع عند المنتقم الا بعد شفاعة الاسماء الاخرى

المنتقم

المنتقم القهار اذ لو كان انتقامه مسكونا بالرؤوف الرحيم لا يحتاج الى شفاعة الرحمن اما اذا كان
قهرا بليغا تاما لا يقبل صاحبه شفاعة سائر الاسماء شفع الرحمن الذي وسع رحمته جميع الاسماء
حتى القهار والمنتقم فانه لو لم يكن الرحمة الرحمانية بالايجاد لم يوجد القهر والغضب والانتقام فظهر
سلطنة الرحمن على الكل فهو شفاعة اخر اهل البلاء من الذل او العذاب كما انجاء الجميع اولا
بجوده واحسانه من ظلمة العدم ولهذا قال ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فانهم وشانهم
بيانه للكل في هذا المقام الخاص الذي فاز به ص قوله واما المنح الاسمائية فاعلم ان منح الله تع
خلقه رحمة منه بهم اشار الى ان المنح الاسمائية كلها بعد الوجود فانه من الاعطية الذاتية كما مر ولهذا
قال وهي كلها من الاسماء فاما رحمة على الخلق وكانت بعد الخلق قوله فاما رحمة خالصة كالطيب من
الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطي ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني واما رحمة
ممتزجة كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة وهو عطاء الهي فان العطاء الالهي لا
يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون على يد سادن من سدنة الاسماء فتارة يعطي الله
العبد على يدي الرحمن فيخلص العطاء من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت ولا ينيل الغرض و
ما اشبه ذلك وتارة يعطي الله على يدي الواسع فيعم او على يدي الحكيم فينظر الاصلح في الوقت او على يدي
الواهب فيعطي لينعم لا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل اشارة
الى ان الرحمة الرحمانية لا يشوبها شوب من غير جهة كراهة او بشاعة او شيء يجزم للذيذ فان خالص
الرحمة النفع الخالص واللذة الخالصة فان شابها شيء من الكراهة فهو عطاء الالهي لان من الاسماء
الالهية الحكيم والحكمة يقتضي تحمل كراهة قليلة عاجلة يعقبها راحة كثيرة كشرب الدواء الكريه يعقب

شهيد الواحد والصحة كما مثل به وانما سماه الهيا لانه يخرج من مقتضيات اسماء عدة فلا يمكن
اطلاق عطاء الهي الا على يد سادن من سدنة الاسماء لان الاله هو المعبود والمعبود معبود
بالنسبة الى العابد فما يطلبه العابد هو الذي يجد حجته فيقوم الى المعبود كان الرهن يجد اسم الشافي
فيدعوه وقد يكون عطاؤه من اسم واحد وقد يكون من اسماء كثيرة فيمتزج مقتضياتها قوله
او على يد الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه معناه ان الجبار هو الذي يجبر الكسر ويزيل الاذى والنقص
فينظر في جهة استحقاقه وفاقته فيجبر حاجته ويجبر كسره ويصلح امته ونقصه ولهذا قال لا يزال
جهنم فيقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قطني قطني فان جهنم يطلب ما يصلح افتها
ويدفع فقدها ويسد فاقتها ووضع قدم القدم فيها عبارة عن وصول ما ترجوه اليها فيصلح
حالها قوله او على يد الغفار فينظر المحل وما هو عليه معناه ان الغفار هو الذي يستر بنور
الذات ما في المحل من الظلمة الموجبة للعقوبة وكل اسم من اسمائه تعالى يقتضي مظهرا او محلا يناسبه يظهر
خصوصيته فيه فان كان اى فالمحل الذي هو مقتضى الغفار ان كان على حال يستحق العقوبة
فيستر عنها ويرفع العقوبة عنه او على حال لا يستحق العقوبة على تلك الحال فيستر عن حال
يستحق العقوبة اى عما به يستحق العقوبة من المعاصي فيكون معصوما ومعتنى به محفوظا وغير
ذلك مما يشاكل هذا النوع اى يناسب ذلك قوله والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما
عنده في خزائنه معناه ان الاسماء الاول التي يعبر عنها بالاسماء الذاتية والاسماء الالهية هي
خزائنه فالحقيقة الواحدة التي هي عين الذات لا تتكثر الا بالنسب والاضافات على الاعيان
والحقائق الوجدانية المفصلة في الحضرة الواحدية التي هي مظهر علمه وتلك النسب صفات الذات

باعتبار كل نسبة

باعتبار كل نسبة اسم فالنسبة المقتضية لتعين كل عين صفة توجب خزن بعض الاشيا
المعلومة بمقتضى العلم الاول في ذلك العين وتلك الاشياء المخزونة احوال تلك العين
والذات مع تلك النسبة اسم لا يفتح هذه الخزانة الا به فالمعطي للاشياء المخزونة فيها هو
الذات الاحدية باعتبار تلك النسبة وذلك هو الاسم الخاص الخازن الفاتح لخزانته المخصوصة
فما يخرجه الله الا بقدر معلوم يقتضيه استعداد القابل السائل على يدي اسم خاص بذلك
الامر اى على يدي هذا الاسم الخاص يخرج الاشياء التي عنده وفي خزائنه ومن هذا يعلم قوله
فاعطى كل شيء خلقه على يدي اسم العدل واخواته كالمقسط والحق والحكم وامثالها قوله و
اسماء الله وان كانت لا تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها عن متناه معلوم من المقدمة الثامنة
فان الذات الاحدية مع النسبة الى كل ما يصدر عنه اسم خاص وكل تعين يحدث فيها اسم والنسب
لا يتناهى لان القوابل واستعدادها غير متناهية فاسماء الله لا تتناهى وان كانت ترجع الى
اصول متناهية لان الاسماء الغير المتناهية هي الاسماء التالية التي هي مصادر الافعال
والشؤون فتنتهي الى الاسماء الذاتية التي هي امهات الاسماء وحضرات الاسماء فيبين من هذا قوله
وعلى الحقيقة فما ثم الا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي يكنى عنها
بالاسماء الالهية قوله والحقيقة تعطي ان يكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز بها
عن اسم آخر اى يقتضي ان يكون الاسماء يتميز بعضها عن بعض بخصوصيات لا شركة لها في الذات
فلو لم يكن لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى من اسماء الربوبية التي لا يمكن احصاؤها خصوصية هو بها
الاسماء
هو لم يكن التعدد فحقيقة ذلك الاسم تلك الخصوصية لا ما به الاشتراك كالارادة والقدرة في

الذاتية والايجاد والتصوير في الاسماء الالهية والرزق والهبة في اسماء الربوبية وهذا بعض
قوله وتلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك ثم مثل بالاعطية التي
يتميز كل واحد منها عن الاخر بتخصيصه التي لا يمكن ان يشاركه فيها عطاء آخر مع اشتراك الكل في
كونها عطاء فقال كما ان الاعطيات يتميز كل عطية عن غيرها بتخصيصها وان كانت من اصل واحد فمعلوم
ان هذه ما هي هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء فكل عطاء خاص يظهر عن اسم خاص يعطي الله نعم
ذلك العطاء على ذلك الاسم فلا يتحد ولا يشارك في تشخيصه شيئا اخر من الازل الى الابد فما
في الحضرة الالهية لاتساعها شيء يتكرر اصلا هذا هو الحق الذي يعول عليه قوله وهذا العلم كان
علم شيث ع وروحه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح الخاتم فانه لا
يأتيه المادة اي المدد الا من الله لا من روح من الارواح بل من روحه يكون المادة لجميع الارواح
ظاهر قوله وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري معناه وان كان
الخاتم الممد لجميع الارواح الذي لا يكون بينه وبين الله واسطة لا يعقل في زمان ظهوره في الصورة
الجسدانية العنصرية من نفسه انه هو الذي يمد جميع الارواح الانسية بالعلوم والحكم التي لها وفيض
من عليها لان الحجاب الهيولاني الطبيعي من الغواشي والهيئات الظلمانية اللازمة لصورته عنهم ولهذا
قال الصوفية ان اصل الابنية التي يدعون انها افضلهم من كل بعين المذكور وخمرت طينة آدم
بيده اربعين صباحا فان التخمير هو تمزيج مادة جسده وتعديلها حتى يناسب باعتداله الفرع الانساني
روحه فيظهر فيه ويحتجب بظهوره واحتجابا باسماها الحكم بالتعلق التدبيري فان تلك الهيئات
الطبيعية والغشاوات البدنية اذا كشف عن وجهه بالرياضة والتوجه الى الله تعالى بالاخلاص

ظهرت

ظهرت تلك العلوم والحكم عليه كما قال من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه
ولكن لا يبقى في ذلك الاني وقت من الاوقات وهو الوقت الذي قال فيه لي مع الله وقت لا يسعني فيه
ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك هو الوقت الذي يكشف عليه فيه عينه بما فيه فهو من حيث حقيقته الجزئية
ورتبته العالية عالم بذلك كله بعينه اي بذاته من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري
اي عالم من حيث حقيقته بجميع احوال عينه من الامداد بجميع الارواح بعينه من حيث انه جاهل من
جهة تركيب جسده العنصري لانه من جهة تركيبه العنصري فيكون تأكيدا للاول على لغة تميم وقوله
من قرأها هذا اشرف وان المراد من حيث تركيبه العنصري جاهل به على انه خبر بعد خبر اي فهو من حيث انه
جاهل به كاين من جهة تركيبه العنصري فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد باعتبار
الحيثيات كما قبل الاصل اي الحق تعالى الاتصاف بذلك كالجليل والجميل وكالظاهر والباطن والاول
والآخر وهو عينه باعتبار الحقيقة فان الوجود المقيد في الحقيقة هو المطلق مع قيد التعين
والتعين ليس الا قصوره عن قبول بعض التعينات وضيقه عن جميع الصفات والتي يحمل الاسماء
وذلك القصور والضيق خلقية فهو حق باعتبار الحقيقة والوجود خلق باعتبار النقص والعدم
وليس غيره حقيقة فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد لان ما هو به موجود عالم شاهد انما
هو الحق وما هو معدوم جاهل غير شاهد هو الخلق قوله وبهذا العلم اي علم الاعطية والاسماء
سمي شيث لان معناه هبة الله فبيده مفتاح العطايا لان العطايا مصدر من الاسماء وهو يعرف
الاسماء وما يعرف احد شيئا الا بما فيه من ذلك الشيء فهو لم يعرف الاسماء الا لانها فيه فهي مفاتيح
العطايا فهي قوله بيده مفتاح العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها فان اختلاف اصناف العطايا

من جملة احوال عينه ويجوز ان يكون المراد
النفي بعينه من حيث ليس جاهلا به

الهداى

انما يكون باختلاف الاسماء التي هي مصادرها على ما مر قوله فان الله وهب لآدم اول ما وهبه
الا منه معناه انه اعطاه من مقتضيات الاسماء التي علمه الله تعالى اياها حيث قال وعلم آدم الاسماء
كلها وقد مر ان آدم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم والنفس الواحدة التي
عنها بالعين الواحدة والحضرة الواحدية وحضرة الاسماء الذاتية فيكون اول مولود وهب الله تعالى
له هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسمائية من الروح الاعظم لمن
ثم قال فما وهبه الا منه لان العطايا هي لوازم الاسماء التي لآدم ولهذا علله بقوله لان الولد سر ابيه
فمنه خرج واليه عاد فما اتاه غريب لمن عقل عن الله اي معاني الاسماء كما عقلها آدم عنه وكل عطاء
في الكون على هذا المجرى فما في احد من الله شيء اي شيء غريب لم يكن في عينه فان الاعيان والقابليات
تعينت بالتجلي الذاتي مما لم يكن في احد من الفيض الاقدس بذلك التجلي قبل الوجود الخارجي لم يهبه الله
له لانه ليس بنصيبه فصح قوله وما في احد من سوى نفسه شيء وان تنوعت عليه الصور قوله وما كل
احد يعرف هذا وان الامر على ذلك الا آحاد من اهل الله فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه
فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله تعالى ظاهر فذلك انه صفاء حقيقة
خاصة الخاصة من نبوة العبدية والخلقية تقتضي انهم لا يرون الا الاحدية غير محتجبين بالاسباب والوسائط
لانهم مكاشفون بوجه الاحد الواحد الكبير القهار الظاهر الباطن ويرون اثبات العرش كما قوله
فان صاحب الكشف شاهد صورة يلقي اليه ما لم يكن عنده من المعارف ويمنحه ما لم يكن قبل ذلك
في يده فتلك الصورة عينه لا غيره معناه ان صاحب الكشف قد يترقى في ترتيبه نفسه الى عالم
المثال الذي هي الحضرة الخيالية وقد يتجاوز عنه بتصفية الباطن الى حضرة القلب وحضرة السر وحضرة الروح

وفي كل حضرة

وفي كل حضرة يرى الشيء الواحد بصورة تقتضيها تلك الحضرة واول حضرة الغيب بعد
عن الحس الذي هو عالم الشهادة هي الحضرة الخيالية المسماة عالم المثال وفيها المنامات الصادقة
والوحي فاذا راى في مثل الحضرة شخصا القاه علما لم يكن عنده او اعطاه عطاء لم يكن في يده
فذلك الشخص عينه ظهرت تلك الصورة بحسب اقتضاء محل خياله ليس غيره واعطاه نصيبه الذي
اختص به عند تعين الاعيان من الفيض الاقدس لكن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه كالصورة الظاهرة
منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره الا ان المحل او الحضرة التي راى فيها صورة نفسه
يلقي اليه تنقلب من وجه بحقيقة تلك الحضرة اي يتصف للصورة التي هي غيره والا لكان فيه مقابلته الا
الا ان الحضرة التي راى فيها صورته ملقية اليه تصبغ صورته بصبغها اي صبغ الحضرة المتجلي
فيها وشكلها وخصوصيتها كما يظهر الكبير في المراة الصغيرة صغيرا والمستطيلة مستطيلا والمتحركة
متحركا وقد يعطيه انعكاس صورته من حضرة خاصة اي كما ان المنظور فيه مؤثر في صورة الرائي
فقد يرى الرائي صورته في المراة الكبيرة كبيرة وفي الصغيرة صغيرة وفي المستطيلة كالسيف مثلا
طويلة وفي المتحركة كالماء الجاري متحركة وفي الموضع تحته كالماء منتكسة فكذلك الحضرات التي
يرى صاحب الكشف صورته فيها يؤثر في صورته ويقلبها الى صورة تقتضيها الحضرة وحالها فان
راى في الحضرة المثالية شخصا يقول انا الله او يعلم الرائي انه اليه فهو عينه في عالم المثال وصدق
قوله انا الله باعتبار الحقيقة لانه هو الحق لكن لا على صورته بل على صورة الرائي في محل الخيال الذي هو الحق
الذي تجلى في صورة عينه راى نفسه في صورة تعطيه المحل المنظور فيه فالمراة صورة عينه منصبغة
بصبغ الخيال الذي راها فيه وصورة صورة الحق المتجلي بصورة عينه وقد تعطيه عينا نطق بها

فيقابل اليمين منها اليمين من الرائي اي وقد تعطيه حضرة اعلى من حضرة الخيال عين ما يظهر من الصور
لا عكسها كالحضرة السرية وحضرة الروح فيقابل اليمين منها يمين الرائي كظهور الحق في صورة الانسان
الكامل مطلقا وقد يقابل اليمين اليسار كما في الحضرة الخيالية وهو الغالب في الرؤيا بمنزلة العادة
في العموم على حسب الحال الغالبة عليه فاذا اخذ هذه الحضرة يرى عينه فصور صفاته المجردة
عن هذه الصورة الخيالية قائمة فيها فان كان العبد في مقام الصدر اي وجهه الذي يلي النفس راه
في الصورة الخيالية فيدرك معنى الصورة بصفاته وان كان في مقام السر وهو وجهه الذي يلي
الروح مجردة يراها ويكون في غاية الحسن والبهاء وان بلغ صاحب الكشف حضرة الروح يرى
عينه في مرآة الحق فهو الحق المتجلي بصورته فيرى الخلق حقا لانه ما يراه الا متقيدا بصورة عينه
ويخرق العادة يقابل اليمين اليمين اي على خلاف عادة لانه يرى عينه بعينه في مرآة الحق فهو اذن
كالرائي صورته في المرآة الكبيرة الكريمة واذا شاهد الحق في صورة عينه او عينه يرى الحق خلقا
كالرائي صورته في المرآة الصغيرة صغيرة ويظهر الاشخاص لان المرآة تحتمه مع كون اليمين يقابل
اليمين لكونه الحق بصره الذي به يبصر في مرآة عينه وان اطلعه الحق عن قيد تعينه كالكامل المطلق
الفاني في الله الشاهد للاشياء في الحق بعين الحق يرى الحق حقا والخلق خلقا والمطلق في المقيد
والمقيد في المطلق ويرى كل اسم من اسمائه موصوفا بجميع اسمائه كما سيأتي وقد استجيب في حقه دعاء
النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وما ذكرناه ظهر
معنى قوله وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التي انزلناها منزلة المرآة قوله فمن عرف
استعداده عرف قبوله وما كل من يعرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان يعرفه مجملا

معلوم فما من يرى اول هذا الفص عند تقسيم الواقفين حيث على سر القدر حيث قال فمنهم من يعلمه مجملا ومنهم
من يعلمه مفصلا قوله اهل الا ان بعض النظار من اصحاب العقول الضعيفة يرى ان الله لما ثبت عندهم
انه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه استثناء منقطع من الذين
يعرفون استعدادهم مجملا والا بمعنى لكن يعني ان الذين يعرفون استعدادهم مفصلا يعرفون قبولهم
لكن لما اطلعوا ما عليه من استعدادهم باعلام الله تعالى اياهم وبكشف اعيانهم عليهم حتى يطلعوا على احوالهم
المتجددة عليهم حتى يطلعوا على احوالهم المتجددة عليهم الى ما لا يتناهى فهم لا يغلطون في علومهم اصلا
وكذلك الذين لا يعرفون استعدادهم الا بعد قبولهم فانهم لما قبلوا شيئا لم يعرفوا ان ذلك كان
في استعدادهم فلا يمكن ان يغلطوا بعد القبول فانهم يستدلون بالواقع لكن الذين يعرفون استعدادهم
مجملا قد يغلطون في التفاصيل كبعض اهل النظر من المتكلمين فانهم قد عرفوا من استعدادهم انهم
يقبلون العلوم المعقولة على الاجمال لكنهم لضعف عقولهم وعدم كشفهم لعدم ارتياضهم و
تصفيتهم لما علموا ان الله تعالى فعال لما يشاء انه على كل شيء قدير وجوزوا عليه القدرة على الممتنعات
كالجار المثل واعدام الوجود وايجاد العدم وامثال ذلك وتوهموا انه تنزيه عن العجز وذلك
لعدم معرفتهم الحقائق وتمييز الممكنات من الممتنع وقصور الفهم عن معنى المشيئة واشباهها على الحكمة
الالهية الحقيقية ولهذا اي ولضعف عقولهم وتجويزهم على الله ما يناقض الحكمة الالهية وما هو
الامر عليه في نفسه عدل بعض النظار الى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير وذلك
لقصور نظرهم عن الحقائق العقلية وحصرهم الموجودات على ما هو في الخارج فما هو موجود في الخارج
محصور في الواجب بالذات والواجب بالغير لان ما لم يجب لم يوجد والمحقق هو الملاحظ

٣١ للحقايق في نفس الامر اي في العالم العقلي مع قطع النظر عن وجودها الخارجي ثبت
الامكان ولعين حضرته والممكن ومن اين هو ممكن وهو واجب [بعينه] الوجود بالغير فانه اما ان يقتضي
الحقيقة الوجود بذاتها او لا يقتضي والاول الواجب لذاته والثاني اما ان يقتضي العدم لذاته
وهو الممتنع لذاته واما ان لا يقتضي شيئا منهما وهو الممكن لذاته فالممكن حضرته العقل قبل
الوجود الخارجي من حيث هو هو كالسواد مثلا فان عينه [في العقل] لا يقتضي الوجود والعدم واما في الخارج
فانه لا ينفك عن وجود السبب وعدمه فانه لا واسطة بينهما فان كان السبب التام موجودا وجب وجوده
به والا فوجب عدمه [لعدم] سببه التام فهو ممتنع بالغير فالممكن الوجود واجب بالغير وبعينه من حيث
حقيقته مع قطع النظر عن وجوده ممكن بالذات قوله ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له
الوجوب اشارة الى ان الوجود الاضافي هويته موجود بعينه الوجود الحقاني المطلق الذي عرض
له هذه الاضافة والغيرية باعتبار الهذية والهوية فمن حيث الهذية غيره ومن حيث الهوية عينه
كما ان عين الممكن باعتبار عينه ممكن وباعتبار وجوده واجب وكل وجود متعين ممكن من حيث
تعينه واجب من حيث حقيقته وهويته ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة قوله
وعلى قدم شيث يكون اخر مولود يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل اسراره اشارة
الى ان ادنى مرتبة الانسان باعتبار حقيقته التي هو بها انسان ان يكون مقام القلب الذي
هو محل تجليات الصفات الالهية ومظهر التعدد الاسماء وكان العطايا من الاسماء وعلم معرفة
عطايا ولا بد للعطاء من معطي وقابل فالمعطي هو الله باعتبار الاسماء والقابل هو نفس شيث
باعتبار قبول الاعطية من النفس الروحي ومن انحط عن مقامه حتى وقع في حد القبول المحض فقد

انحط عن درجة الانسان وانخرط في سلك سائر الحيوان وان كان في صورة الانس ولهذا يكون
اخر مولود من هذا النوع على قدمه ولما كان مقامه ادنى من مقام الولد وكان قاصرا عن مرتبة
احدية الجمع الذي لابيه لم يثبت المعاد الروحاني لان القلب من حيث انه قلب من شيخ النفس لا
يتجرد بالكلية عن التعلق البدني وان تجرد عن الحلول فيه ولا يتجرد اصلا عن العلاقة بالكلية
الا من حيث انه روح وهو في مرتبته ولهذا كان اول من اثبت التناسخ وقال بالمعاد الجسماني
وانتسب اليه الاشراقيون وهو الذي يسمونه بلسانهم اغاثاذيمون صاحب الشريعة والنواميس
والناموس وانه من يحفر عن الانحطاط عن مرتبة الانسان الى درجات الحيوانات العجم
وذلك انحطاطه عن رتبة الارواح المقدسة ولهذا المعنى قال وليس بعده ولد في هذا النوع
فهو خاتم الاولاد لان من انحط عن رتبته وقع في رتبة السباع والبهائم وان كان في صورة
الانسان لخلوه عن احكام الوجوب والصفات الالهية واستيلاء صفات النفس وغلبة احكام
الامكان عليه وهو معنى قولهم ان العالم قبل آدم كان مسكن الجن اي القوى النفسانية
والنفوس الارضية وبعضهم يقولون كان قبله فذلك النوع الفرس اشارة الى ان الفرس في
الانواع الاعلى من الحيوان قبل نوع الانسان ولهذا قال انه خاتم الاولاد فان القطب الذي هو على قلب
وخاتم الاولياء فهذا النوع هو المهدي قوله وتولد معه اخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها
يكون راسه رجليها اشارة الى مرتبة النفس الحيوانية الواقعة في جهة الانفعال المطلق فان
القلب من حيث انه قلب لا يكون الا مع التعلق البدني والتعلق لا يكون الا بتوسط النفس الحيوانية
المنطبعة في البدن الغالب عليه التضاد من الطبيعة العنصرية المتكسة بتوجهها الى عالم الطبيعة

ولما كان اصل التضاد من العالم العنصري والنفس الحيوانية مقبلة اليه منكبة كانت
اثنينية التضاد والتقابل تقوى عند راسها وتضعف عند رجليها واذا ضعفت جهة التضاد
قويت جهة الوحدة بالاعتدال وتوجهت النفس الناطقة اليه فيكون راس هذا الذكر هو حقيقة
شيث عم عند رجليها ولا يمكن ان يكون الا تواما ويخرج الاخت قبله لظهور النفس قبل
القلب ضرورة ويكون مولده بالصين لانه اقصى البلاد لانه اقصى البلاد للاعمارة بعده كما هو آخر
الانسان لا انسان بعده والغاية بعده قال عم اطلبوا العلم ولو بالصين ومعنى قوله ويكون
لغة بلده ان كلامه ورتبته في مرتبة آخر الاصناف الانسانية فان حكماء فتاء وانفر منهم
الناس لا يعدون عند قوله فيسري العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة
ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل
البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل
فعليهم تقوم الساعة ظاهر لانهم بعد هذا الطور لا يليق بهم الانسان بالحقيقة وان كانوا في
صورة الانس فهم شرار الناس فيجب ان يقوم عليهم القيمة كما قال عم لا تقوم القيمة الا على شرار
الناس وقال شر الناس من قامت القيمة عليه وهو حي فعند ذلك يتجلى الحق بصورة العدل واستيفاء
الوعد بالبعث والنشور واحياء الموتى واخراجهم من قبورهم والله اعلم فص حكمة سبوحية في
كلمة نوحية السبوح المنزه عن كل نقص وآفة ولما كان شيث عم مظهر الفيض الالهي الرحماني
والفيض لا يكون الا بالاسماء الداخلة تحت اسم الرحمن والرحمانية يقتضي الاستواء على العرش
فان الفيض كما يكون بالاسماء كذلك لا يمكن الا على القوابل بحكمة العطاء والواهب اقتضت البعد

الاسمائي

الأسمائي ووجود المحل الموهوب له واصل القابلية للطبيعة الجسمانية فغلب على قومه حكم التعدد
والقوابل حتى انا بعد عهد النبوة وتطاول زمان الفطرة اتخذوا الاصنام على صورة الاسماء
وسموا الاسماء اجساما واشخاصا والمعاد جسمانيا محضا لاقتضاء دعوته ذلك فاوجب
حالهم ان يدعوا الى التنزيه وينبهوا على التوحيد والتجريد ويذكروا الارواح المقدسة وعالما
روحانيا فبعث نوح عم بالحكمة السبوحية والدعوة الى التنزيه ورفع التشبيه وكان نسبته
في الدعوة الى الباطن الى شيث عم نسبة عيسى عم الى موسى عم قوله اعلم ان التنزيه عند
اهل الحقائق في الجناب الالهي عين التحديد والتقييد معناه ان التنزيه من الحدثانيات والجسمانيات
وعن كل ما يقبل التنزيه من الماديات وكل ما تميز عن شيء فهو انما يتميز عنه بصفة منافية
المتميز عنه فهو ان مقيد بصفة ومحدود بحد فكان التنزيه عين التحديد غاية ما في الباب
ان المنزه نزهه من صفات الجسمانيات فقد شبهه بالروحانيات في التجريد او نزهه عن التقييد
فقد قيده بالاطلاق والله منزه عن قيدي التقييد والاطلاق بل مطلق لا يتقيد لا باحدهما ولا
بايهما فالمنزه اما جاهل واما ساوء ادب اذا وقف عند التنزيه ولم يقل بالتشبيه وهو معنى مطلب
قوله ولكن اذا اطلقاه وقالا به اي لم يتجاوزاه الى التشبيه والجمع بينهما الا ان لم يتبع الشرايع
ونزهه تنزيها يقابل التقييد بان جعله منزها عن شغل قيد مجردا فهو جاهل فان كان متبعا
للشرايع كما قال فالقائل بالشرايع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد
اساء الادب واكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل
وهو في الفائت وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض فقد اساء الادب واكذب الحق والرسل الا ان كتب

الالهية والرسل ناطقة بالجمع بين التشبيه والتنزيه وهو بخلافهما ولا سيما وقد علم ان لسنة
الشرايع الالهية اذا نطقت في الحق نعم ما نطقت لها انما جاءت به في العموم على المفهوم الاول
وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باي لسان كان في وضع ذلك اللسان
المراد من العموم عامة الناس ومن الخصوص خاصتهم والمفهوم الاول ما يبادر الى الفهم عند سماع اللفظ
وهو المعنى الذي يستوي فيه الخاصة والعامة والمفهوم الذي يفهم من وجوه ذلك اللفظ مختص بالخاصة
ولا يجوز ان يتكلم الحق بكلام يختص فهمه ببعض الناس دون بعض ولا يفهم العامة منه شيئا او يفهم
ما ليس بمراد والا لكان تدليسا بل الحق هو من حيث هو مطلع على الكل يكلمهم بكلام ظاهر ما يسبق
منه الى الفهم وهو لسان العموم وله وجوه بحسب تركيب الالفاظ والدلالة الالتزامية لا
يفهمها الا الخصوص وبحسب مراتب الفهم والمقالات تتفاوت الدلالات فيزيد وينقص فالحق في
كل مرتبة من مراتب الناس ولهذا ورد قوله عم نزل القران على سبعة ابطن وقوله ما من اية الا
ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع فمن الظهر الى المطلع مراتب غير محصورة ولكن يجب ان
يفهم اول المعاني من ذلك اللفظ بحسب وضع ذلك اللسان ويترتب عليه سايرها بحسب الانتقالات
الصحيحة فيكون الحق مخاطبا للكل بجميع تلك المعاني من المقام الاقدم الذي هو الاحدية الى آخر
مراتب الناس الذي هو لسان العموم كقوله مثلا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والمفهوم
الاول ليس مثل الذي وصف بصفاته شيء اي لا نظير له من غير قصد الى مثل ونظير او ليس مثله
شيء على ان الكاف زايدة وهو محض التنزيه وهو السميع البصير عين التشبيه لكن الخاصة يفهمون
من التنزيه التشبيه ومن التشبيه التنزيه فان الكاف والمثل لو حملا على ظاهرهما كان معناه ليس مثل

مثله شيء فيلزم ثبوت والتشبيه بل التشبيه وتعريفا السميع البصير الدال على الحصر يفيد انه
لا سميع ولا بصير الا هو وهو عين التنزيه فافهم فان للحق في كل خلق ظهورا فهو الظاهر
في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر
تعليل لكون المفهوم الاول الذي هو مفهوم العامة مرادا للحق من كلامه وكذا المفهومات التي
يفهم منه الخاصة ولهم مفهومات لا يفهمها الخاصة ايضا الا خواص الخاصة الاوحديون العارفون الراسخون
في العلم المرادون بقوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ان لم تقف على قوله الا الله
وان وقفت فالراسخون الذين يقولون امنا به هم الخاصة واما الذين يبتغون التاويل بالفكر
ويحملون معنى كلام الله على معقولهم كارباب المعتقدات المبتدعين المتابعين الواقفين مع معقولهم
كالمتشبهين بالخواص فهم الذين في قلوبهم زيغ فان للحق في كل خلق ظهورا بحسب استعداد ذلك الخلق فهو
الظاهر في كل مفهوم بقدر استعداد الفاهم وذلك حده كما قال فسالت اودية بقدرها وهو الباطن
عن كل فهم بما زاد عن استعداده فمن رام ما فوق حده بالفكر وهو الذي بطن عن فهمه [illegible]
الا عن فهم العارف الذي لا حد لفهمه وهو الفاهم بالله من الله لا بالفكر فلا يبطن عن فهمه فيعلم ان العالم
صورته وهويته اي حقيقته باعتبار الاسم الظاهر فان الحقيقة الالهية المطلقة لم تكن هويته الا باعتبار
تقيد وقد يقيد بالاطلاق كقوله هو الله احد واما من حيث هي هي فهي مطلقة مع تقييدها بجميع
القيود الاسماء ترى العالم هويته اي حقيقته بقيد الظهور كما انه بالمعنى اي كما ان الحق بالمعنى
روح ما ظهر اي حقيقته بقيد البطون فهو الباطن فنسبته الفهم هويته قوله فنسبته لما ظهر من
صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة لما ثبت ان الحقيقة الالهية هويته باعتبار اسمه

الباطن نسبته نسبة الباطن الظاهرية من صور العالم بنسبة الروح الانسانی المدبر لصورته
الى صورته واللام فی الظاهر بمعنى الى اى مع نسبته قيد البطون الى نفسه مع قيد الظهور فيؤخذ
اى فكما يؤخذ فی حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدود فكذلك يجب ان يؤخذ
فی حد الحق جميع الظواهر وجميع البواطن حتى يكون محدودا بكل الحدود والحق محدود بكل حد كما قال
وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا تعلم حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة
فكذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا بعلم حد كل صورة وهذا محال فحد الحق محال اى لا يمكن لاحد
الاحاطة بتلك الظواهر والبواطن حتى يحيط بكل الحدود ولانها لا ينضبط فلا يعلم عالم حد الحق ومحال
ان يعلم فلا بد ان الحد مجهولا محالا علمه وتحديده لان مجموع الظواهر والبواطن ممكنات ليس بالمطلق
مجموع الحد وهذا لهم ليس بحجة قوله وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه
ظاهر لان من شبهه حصره فی تعين وكلما كان محصورا فی حد فهو بهذا الاعتبار خلق ومن هذا يعلم
ان مجموع الحدود وان لم يكن غيره ليس عينه لان الحقيقة الواحدة الظاهرة فی جميع المتعينات غير
مجموع المتعينات ومن جمع فی معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال بان قال
هو المنزه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة التی هو بها احد المشبه بكل شیء باعتبار ظهوره فی
صورته وتجليه فی صورة كل متعين على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما
فی العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل لانك تعلم انك واحد وتعبر عن حقيقتك بانا
وتصف كل جزء من اجزائك على الاجمال الی حقيقتك فتقول عينی واذنی وبصری وسمعی الی اجزائك وتعلم
ان المدرك بالسمع والمبصرات غير كل جزء من اجزائك الظاهرة والباطنة وان الظاهر فی صورة

كل جزء

كل جزء منك بحيث لو قطعت علاقتك عنها لم يبق واحد منها وتغيب عن كل جزء منك على التفصيل
ولا تغيب عن ذلك قط فلا تغيب عن جزء من اجزائك على الاجمال ولذلك ربط النبی م معرفة
الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه فان الحقيقة التی تعبر عنها بانا هو الرب
فی الكل اذ لم يقيده بتعينك وعينه اذا قيدته فلم يكن غيره الا من حيث التقيد وهو ايضا من حيث
التقيد المعين هو مع جميع التقيدات لا بدونها فانه هو المقيد بجميع التقيدات الا ترى الى قوله
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فسلب الرمی عنه لانه عبد وما سوى الله لا شیء محض فلا يكون
راميا واثبت الرمی له باعتبار ان الله به هو بل هو الظاهر بصورته حتى وجد فرمى وكذلك لما قال
ولكن الله رمى وقال تعالى سنريهم آياتنا اى صفاتنا فی الآفاق وهو ما خرج عنك باعتبار كونه
تعينا ما غير تعينك وفی انفسهم وهو عينك الذی ظهر فيك بصفاته والا لم توجد حتى يتبين
لهم اى للناظرين انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك اى يتبين للناظر انه الحق الذی ظهر
فی الآفاق والانفس والناظر وكل واحد من المنظور فيه صورته وهو روح الكل ولهذا قال فانت
له كالصورة الجسمية لك لانك مظهره كما ان الصورة الجسمية مظهر لك وهو لك كالروح المدبر لصورة
جسدك لانه الظاهر بصورتك المدبر لها والحد يشمل الظاهر والباطن منك يعنی ان الظاهر كالجسم
ماخوذ فی حد الانسان كالباطن اى النفس الناطقة الماخوذ عنها الناطق فی الحد فان الصورة الباقية
مادام حيا اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة يشبه صورة الانسان
اذ ليس فيها معنى الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها اسم الانسان الا
الا بالمجاز لا بالحقيقة قوله وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز

كما هو حال الانسان اذا كان حيا بناء على ان الحق يشمل الظاهر والباطن لان صورة العالم ظاهر
الحق وروح العالم باطنه ولا يمكن زوال روح العالم عن صورته عند الالوهية باعتبار الظاهر
والباطن ثابت له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حال الانسان حال حيوته قوله كما ان ظاهر صورة الانسان
يثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها معناه ان صورة الانسان لحركاتها وادراكاتها
واظهار جوارحها وكمالاتها تثني على روحها ونفسها فان اعضاء الانسان وجوارحه لجسده لولا
روحهما لم يتحرك ولم تدرك شيئا ولا فضيلة لها من الكرم والعطاء والجود والسخاء والشجاعة والصدق
والوفاء ولا ثناء الا ذكر الجميل فهي تذكر روحها بهذه الصفات الجميلة التي هي اثنيته فاتحة كذلك جعل
الله صور العالم التي صورنا من جملتها تسبح بحمده ولكن لا يفقه تسبيحهم اي تثني بكمالاتها وفي اصلها
وكمالا يصدر عنها على روح الكل فهو بظاهره يثني على باطنه باعتبار تنزيه تلك الصور روحها عن النقائص
التي هي اضداد كمالاتها مسبحة له باعتبار اظهارها تلك الكمالات حامدة لكن لا نفقه تسبيحهم لانا
كما لا نفهم السنتهم لا نفهم الترك لسان الهندي لانا لا نحيط بما في العالم من الصور حتى نضبط جميع انواع
التسبيح والتحميد فلا نحصيها ولكن نعلم على الاجمال فالكل لسان الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذا
قال الحمد لله اي الثناء المطلق من كل حامد على المفضل رب العالمين اي الموصوف بجميع الاوصاف الكمالية
رب الكل باسمائه باعتبار احدية الجمع اي الله باعتبار الجمع يرجع عواقب الثناء التفصيلي فهو المثني
تفصيلا والمثني عليه جمعا قوله فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا
فان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا انتهى لما ذكره في علم مقدماته علم
معناه فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا اي من قال بالاثنين واثبت

خلقنا بابينا الحق في وجوده كان مثبتا الشريك له في الوجود قائلا باثنين متباينين في الوجود ومشبها ومن
قال بانه فرد لا بمعنى التعدد وافرده من جميع الوجوه وجرده عن كل ما سواه واخرج عنه الكثرة
فقد حط واحدا منزها عن الكثرة مقيدا بالوحدة ووقع في الشرك لانه من حيث لا يشعر ان التعدد في
الكثرة موجود فقد اخرج بعض الموجودات عن وجوده واثبت التماثل والله تعالى قال فاياك والتشبيه ان
كنت ثانيا اي كنت مثبتا الخلق مع الحق في حد التشبيه بان تثبت حقا غيره بل اجعل الخلق عينه بانه
في الصورة التقييد والتعيين واياك والتنزيه ان كنت مفردا اي وان لم تثبت الخلق معه فلا تجرده
عن التعدد حتى يلزم وجود متعددات غيره لعلوك في التنزيه فتقع فيما تهرب منه او تعطل فتجعله
بالعدم بل اجعل الواحد بالحقيقة الكثير بالصفات فلا شئ بعده ولا شئ غيره واجعله عين الخلق
محتجبا بصورهم وهذا معنى قوله فما انت هو بل هو انت هو وتراه في عين الامور مسرحا
ومقيدا لان انت حقيقة مقيدة بقيد العينية بل انت مرتبة الحقيقة عين هو التسريح والاطلاق
وتراه في عين الامور اي في صور اعيان الاشياء مقيدا بكل واحد منها مسرحا اي مطلقا بكونه في الكل
اذ هي الحقيقة في صور الكل واحدة وكل مقيد غير المقيد الاخر وعين المسرح قوله تعالى ليس
كمثله شئ فيه على ان الكاف زائدة للتأكيد اي ليس مثله شئ اصلا بوجه من الوجوه ومعنى التأكيد
ان المراد بالمثل من يتصف بصفاته كقولك مثلك لا يفعل كذا اي من يتصف بمثل صفاتك عرفت قصد
المثل بل من يناسبك في الصفات واذا انتفى عن يناسبه كان ابلغ في الانتفاء عنه فيرجع معناه الى
قولك انت لا تفعل كذا لاتصافك بصفات تأبى ذلك وهو السميع البصير فشبه لان الخلق سميع بصير
قال تعالى ليس كمثله شئ فنفى ونزه بناء على ان الكاف ليس بزائدة والمثل النظير فنفى مثل المثل واثبت المثل فشبه

وقال بالتشبيه لأن المثل الحقيقي ما لله وهو السميع البصير فنزّه وأفرد أن تقديم الضمير وتعريف الخبر
يفيد الحصر أي هو وحده السميع البصير دون غيره يعني لا يسمع ولا يبصر إلا هو فنزّه في المثل
وأفرده فشبّه في عين التنزيه ونزّه في عين التشبيه ليعلم أن الحق هو الجمع بينهما قوله ولو أن
نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه معناه أن نوحا بالغ في التنزيه لإفراطهم في التشبيه وهم الغلو
لتعدد الأسمائي واحتجبوا بالكثرة عن الوحدة فلو لم يولعهم بالتوحيد الصرف والتنزيه المحض ونفي
التعدد الأسمائي ودعاهم إلى الكثرة الواحد وإلى الوحدة صورة الكثرة وجمع بين الدعوتين
التشبيهية والتنزيهية كما فعل محمد عم لأجابوا إجابة ناسب التشبيه ظواهرهم لانغماسهم مع التنزيه وما
ناسب التنزيه من بواطنهم ولكن اقتضى حالهم من التعمق في التشبيه المقهر بالعزة الإلهية فلم يرسل إليهم
الأولياء منهم ولا يدليهم فدعاهم جهارا إلى الاسم الظاهر وأحدية العامة للكثرات الأسمائية
الداخلة تحته فلم يجيبوا بظواهرهم لغلبة الأحكام الكثرة عليهم ودعاهم ثم إني أسررت لهم إسرارا
إلى اسم الباطن وأحدية الغامرة لكثرات الأسماء المنسوبة إليه لعلاقتهم فقبل دعوته بالنور
الاستعدادي الأصلي فلم يرفعوا بذلك رأسا لتوغلهم في الميل إلى الكثرة الظاهرة وبعدهم عن
الوحدة الباطنة واستيلاء أحكام النشآت المظلمة الجسمانية عليهما ثم قال إنهم استغفروا ربكم
الواحد ليستركم ويمحو عنكم الحجب الظلمانية والهيئات الغاسقة إنه كان غفارا كثير الستر
لهذه الذنوب الموبقة وشكى إلى ربه بعدهم عن التوحيد ونفارهم عن حاله وقال رب إني دعوت قومي
ليلا إلى الباطن ونهارا إلى الظاهر فلم يزدهم دعائي إلا فرارا لبعدهم عن التوحيد ونفارهم عما
يناسبهم وذكر عن قومه أنهم تصاموا عن دعوته فهم بحكم ما غلب عليهم من الاحتجاب بالكثرة والاستغراق

الس

السر عما لا يوافقهم وينافي مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذي يدعوهم إليه لعلمهم بما يجب
عليهم من إجابة دعوته أي لما علموا ما يجب اقتضاه حالهم ومقامهم أي إجابة دعوته فمقام التعدد
الأسمائي إنما يجب على هذه الصورة فعلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح عم في حق قومه من الثناء عليهم
بلسان الذم فإن العزيز الجليل لما تعزز بجلاله وأقام أهل الذل والتأخر في مرتبته عن مراتب
جميع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم فيكون العالم بالله هو الهادي بجبلته بذمهم لما بين
الاسم الهادي بذمهم هو عين الثناء والمدح بلسان أهل التوحيد لعلمه بأن إجابتهم للداعي إلى
المقام الأعلى ومقام الجلال والتقدم لا يكون إلا بهذه الصفة وكلما كان المدعو أصلب في دينه
وأشد إباء للداعي إلى ضد مقامه كان أشد طاعة وقبولا لأمر ربه وحكمه حتى أن إباء إبليس عن
السجود وعصيانه واستكباره بحسب ظاهر الأمر بسجوده وطاعته وخدمته وتواضعه لربه باعتبار
الإرادة فإن العزيز الجليل أقامه في حجاب العزة والجلال وابتلاه بالإباء حتى يكون إبليس فلم يكن بعد
من مواضع مراده ولذلك أقسم بعزته فإن الإغواء مقتضى العزة والاحتجاب بحجب الجلال
واعلم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان أي التفصيل والتشقق من الوحدة إلى نوع آخر
أي من صورة الكثرة إلى الوحدة ومن اسم المعز إلى المذل ومن المضل إلى الهادي والأمر قرآن لا فرقان
أي الأمر إلا هو جامع شامل للمراتب كلها والمذبذبين والعلم به وكل بين يديه مطيع لربه
مسبح بحمده قوله ومن أقيم في القرآن أي في الجمع لا يصغي إلى الفرقان أي التفصيل وإن كان فيه
أي داخلا كان الفرقان في القرآن فإن القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن أي فإن
تفاصيل المراتب والأسماء المقتضية لها موجودة في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل أو وإن كان

الذي ابهم في القرآن ولا يصغي الى الفرقان في عين الفرقان فان التفاصيل موجودة في
الجمع واهل كل رتبة من مراتب التفصيل اهل الفرقان فرقانية في عين الجمع كقوم نوح فانهم
اهل الحجاب وعباد الكثرة فانهم لا يجيبون الى التوحيد وتنزيه التجريد ومن كان من اهل الجمع
كنوح ع ليطلع على مراتبهم ويعذر الكل ويعلم ان انكارهم عين الاقرار وفرارهم عين الاجابة
كما قال امير المؤمنين علي ع يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذي الجحود ولهذا ما اختص بالقرآن
الا محمد ص وهذه الامة اخرجت للناس اي ولان القرآن يتضمن الفرقان انما اختص به محمد ص وامته
لانهم الخاتم وكان جامعا للمقتضيات جميع الاسماء بجميع التنزيه والتشبيه في امر واحد كما قال فليس كمثله
شيء فجمع الامر في امر واحد واثبت الفرقان في الجمع والجمع في الفرقان وحكم بان الواحد كثير بالاعتبار
والكثير واحد بالحقيقة ولهذا بعث ص بالحنيفية السمحة السهلة واما صاحب الفرقان فامره صعب
ودعوته اصعب واشق لانه ان دعا الى التنزيه والتوحيد والجمع بدون التفصيل اجابوه بمفهوم
قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فلا فرق بين الهادي والمضل
ولا بين العاصي والمطيع بل لا عاصي فيه في الشهود كما اجاب قوم نوح دعوته وان دعا الى التشبيه
والتفصيل اجابوه بمثل قول قوم موسى ارنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة لان الداعي
في شق والمدعو في شق وكل يبجح جانبه ويجانب عن سمته الا باقبال الخلاف من جمع الجمع و
التفصيل والتشبيه والتنزيه فلو ان نوحا ياتي بمثل هذه الاية لفظا اجابوه فانه شبه ونزه
في اية واحدة بل في نصف اية اي كان دعوة نوح ع الى التنزيه المحض لكونه محتجبا بعبادة الاصنام
لتأثير دعوة الانبياء السالفة الى الكثرة الاسمائية التي للفخر واعن ذلك الفور الصنمي

الضد

الضد فلو جمع بين التنزيه والتشبيه كما ذكر في الاية لاجابوه لوجود المناسبة ونوح
دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب ونهارا دعاهم ايضا من حيث ظاهر
صورهم وجثتهم وما جمع في الدعوة مثل ليس كمثله شيء فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم
فرارا ظاهرهم ما سلف لانه تقويم له ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم ففهموا
ذلك منه صلوا الذلك جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة الستر
التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك اشار دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم لان الكشف
انما يكون لمن غلبت روحانيته وقوى انيته بغلبة نور الوحدة والقوة العقلية على ظلمة الكثرة
والقوة الحسية وهم اهل الهيئات الظلمانية المحتاجون الى سترها بالنور القدسي فلذلك فهموا
من الستر بمقتضى حالهم الستر الصوري فاجابوا دعوته بصورة الوجود والانكار بالستر لغلبة
حكم الحجاب عليهم وكونهم اهل المعصية المقبلين على عمارة عالم الملك والاحتجاب كما قال تعالى
الى حبلت معصية ادم سببا لعمارة العالم فهم مدبرون بالطبع عمار اهم اليه مقبلون الى
ستر جهته فلا يكون اجابتهم الا في صورة النقصان واجابة فعلية ففي ليس كمثله شيء اثبات
المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه ص انه اوتي جوامع الكلم فما دعا محمد ص قومه ليلا ونهارا بل دعاهم
ليلا في نهار ونهارا في ليل اي في هذه الاية جمع بين التشبيه والتنزيه فهو كالنتيجة لما سبق وتقرير
له وبهذا الجمع اخبر عن نفسه انه اوتي جوامع الكلم اي للاسماء الالهية ومقتضياتها كلها فما دعا
الى الظاهر واحكامه فقط ولا الى الباطن واحكامه بل جمع بين الظاهر والباطن باحدية الجمع باطنا
في الظاهر وظاهرا في الباطن اي الكل من حيث انه واحد مفصل فيما قال نوح ع في حكمته لقومه

٣٧ يرسل السماء عليكم مدرارا معنا ان نوحا علم ان اجابتهم الفعلية بحكم مقامهم وحالهم
حيث فهموا من الاستغفار طلب الستر ومن الغفران الستر فحملوا قومهم مستهزئين مستخفين
لمنافات حالهم حاله من اعرف مقامه ليحكم بهم فيهديهم من حيث لا يشعرون فتكلم بما ظاهره يناسب
ما اختاروه من الظواهر وباطنه يناسب معقولهم الذي يتبعونه ويلتقفونه بافكارهم وعقولهم
المشوبة بالوهم المحجوبة عن الفهم المشغولة عن النور القدسي بظلمة عالم الرجس فقال يرسل السماء عليكم
اي يستر الظلمات التي هي الصفات النفسانية والهيئات الفاسقة الجرمانية بنور الروح فيرسل
سماء العقل المجرد عليكم العلوم وهي المعارف العقلية والمعاني والنظر الاعتباري المؤدي الى
الحقائق والمطالب النظرية ويمددكم بمدد اكم المعارف العقلية والمعاني الكلية التنزيهية
ويجردكم عن الغواشي الطبيعية باموال اي بما يميل بكم اليه من الواردات القدسية والكشوفات
الذوقية والتجليات الشهودية الجاذبة اياكم اليه فاذا امالكم اليه اي جذبكم البارق القدسي
والتجلي الشهودي اليه رايتم صورتكم فيه فمن تخيل منكم انه رآه فما عرف لانه الكريم ان
يتجلى في صورة واحدة ومن عرف منكم انه راى نفسه اي راى الحق في صورة عينه فهو العارف
فلهذا انقسم الناس اي اهل الوجدان الذين هم الناس بالحقيقة الى عالم بالله وغير عالم به
كما هو الامر عليه وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكري اي ولما اشتد احتجابهم بالظواهر وتقيدوا
بما كانت عقولهم مشوبة بالاوهام لم يتجاوزوا الى المعارف المجردة الكلية في التنزيه عن مقتضيات
افكارهم العادية والقياسات العرفية المتقيدة بالقيود الوهمية والتخيلية واحتجبت بالتعينات
التقييدات العقلية المطابقة لمدركاتها الوهمية والتخيلية والحسية في التقيد والامر موقوف علمه

عالم الشهادة

على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر فانكروا ما دعاهم اليه اشد انكار واتبعوا معقولهم
العادي فشكى نوح عم الى ربه بقوله رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا
اي اتبعوا من ينزه الله التنزيه التقييدي القدسي الموجب لتشبيههم بالادراج في التقييد فلم
يزده ماله اي علمه ومعقوله الفكري وولده اي ما انتجه فكره في المعرفة وهو معتقده من الله المجعول
منصور الا خسارا ابدا لانه افنى استعداده الاصلي لاحتجابهم بمعقولهم فما ربحت تجارتهم وما
كانوا مهتدين فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك لهم وهو ما حصلوا بافكارهم
من معقولهم وما حسبوا انه نتاجه من الالة الاعتقادي وما توهموا انه منهم لان الامر كما قال موقوف
علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر ولا يزيد الفكر فيه الا احتجابا بالصورة معتقدهم وهو
في المحمديين الضمير راجع الى ما كانوا يتخيلون انه ملك لهم ثابت في المحمديين لقوله تعالى في حقهم
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه امرهم بالانفاق ليرجع بسبب انفاقهم ما منه اليه ولما استخلفهم
استاثر بالملك وجعلهم خلفاء فيه لان الملك للمستخلف لا للمستخلف وفي نوح اي وفي الحق حين
اي في قوم نوح لان هذا الخطاب لبني اسرائيل وهم ذرية نوح حيث قال وآتينا موسى الكتاب
وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح فاثبت الملك لهم
والوكالة لله فيهم فان الملك انما يكون للموكل لا للوكيل فلم يجعلهم خلفاء متصرفين وجعلهم المالكين
لانه تعالى هو الظاهر في صور اعيانهم وما ملكت ايمانهم فالكل للكون بتمليكه اياهم لا بانفسهم ولكن
لا يشعرون فما استحقوا الخلافة لانهم لا يعرفون قدر الملك واستحقها المحمديون الحاضرون لانهم
فهم اي المحمديون مستخلفون فيهم في انفسهم اي في قوم نوح وفي الامم كلهم لانهم من جملة الملك فالملك لله

وهو وكيلهم لان الوكالة الثابتة في الوجهين ثابتة في حقهم لقوله لهم لا اله الا هو فاتخذه
وكيلا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل واذا كان الله وكيلهم فالملك لهم وهو عين الملك الذي
قال فيه وفيه انه ملك استخلاف وبهذا كان الحق ملك الحق كما قال الترمذي وهو اشارة الى ما ذكره
الشيخ العارف محمد بن علي الحكيم الترمذي من جملة سؤالاته التي سأل عنها الخاتم للولاية المحمدية
قبل ولادة الشيخ العارف محيي الدين بمائتي سنة وهو قوله ما ملك الملك والى هذا المعنى اشار الشيخ العارف
ابو يزيد البسطامي في مناجاته وقد تجلى له الملك الحق المبين ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك
فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم الاعظم وملكي انت فانت اعظم من ملكك وهو انا قوله
ومكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية ادعوا الى
الله فهذا عين المكر على بصيرة معناه ان الدعوة الى الله دعوة منه اليه لان الله هو عين المدعو
والداعي والبداية والغاية لكونه عين كل شيء فهو مكر بالمدعو لان المدعو مع الله فكيف يدعى الى الله
فقابلوا مكر الداعي بمكر اعظم من مكره فقالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم
اذا تركوهم فقد تركوا الحق وجهلوا بقدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق في كل معبود وجها يعرفه من يعرفه
ويجهله من يجهله فهم مقربون بما يدعوا الداعي اليه بصورة الانكار يجيبون دعوته في صورة الرد من
حيث لا يشعرون فان الدعوة فرقان وهم في القران فكانهم مع كفرهم يقولون قد اتينا الله
نحن معه فان المدعو منه عين المدعو اليه في شهود المكاشف وعينه في اعتقاد غير المكاشف
فعندهم ان لو اجابوه ظاهرا لتركوا الحق الى الباطل فلذلك كان مكرهم اكبر من مكره فقوله ادعوا الى الله
عين المكر على بصيرة اي على علم بان الدعوة منه اليه فنبه عليه السلام ان الامر له كله وانه يدعو باسم الله المعبود

يجيبه

يجيبه بالفعل فانه مطيع بما امر به واقف مع ما خلق له واريد منه تحت حكم قاهر وسلطنة
امر اهو وهو معنى قوله فاجابوه مكرا كما دعاهم على ما ذكر انفا ليعلم ان صلاح المستعدين
المجيبين في قبول الدعوة من حيث انهم وصلوا في غاية تفرقة والحجاب وتعمقوا في اقاصي عالم
الامكان فلو اجابوا لخرجوا من التفرقة الى الجمع وخلصوا من مهاوي الامكان ذروة الجمع وبلغوا
كالمجلى الذي منه يبدأ الامر واليه يعود ولهذا قال فجاء المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ما هي
من حيث هويته لان الهوية الاحدية مع الكل سواء وانما هي من حيث اسمائه فيدعو من الاسم الخافض
الى الرافع ومن اسم المنتقم الى الرحيم ومن اسم المضل الى الهادي فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم ليعلم ان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء فكون العالم تحت
احاطته اذ لا فرق بينه وبين اسم الله كما قال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء
الحسنى وكل طائفة من اهل العالم تحت ربوبية اسم من اسماء الله ومن كان تحت ربوبية اسم كان
عبدا لذلك الاسم فيدعوهم رسول الله من تفرقة تلك الاسماء الى حضرة جمع اسم الرحمن او اسم الله
وهي دعوة على بصيرة لانه يخلصهم من رق الالهة المتشاكسة الى عبودية الاله الواحد كما قال ضرب
الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل واسم الرحمن يحكم على عباده بان يكونوا
متقين فيوجب عليهم التقوى وهو معنى قوله فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم الهي اوجب
عليهم ان يكونوا متقين وحقيقة التقوى ان يجتنب الانسان من اضافة الخيرات والكمالات والصفات
الحميدة الى نفسه او غيره الا الى الله وينفي افعاله وصفاته فانها شرور من معدن الامكان فيطلع
على سر قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك لان الشرور امور عدمية واصل العدم ومنبعه الامكان

قوله فقالوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم
اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء وان للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه وينكره من جهله
من عرفه في المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى حكم ربك وبالكل ان لا موجود سواه
فلا يرى في العالم الكثرة الا وجها يعلم انه هو الذي ظهر في هذه الصور فلا يعبد الا الله لان صور
الكثرة في الوجود الواحد اما معنوية غير محسوسة كالملائكة واما صورية محسوسة كالسموات والارض
وما بينهما من المحسوسات فالاولى بمثابة القوى الروحانية في الصورة الانسانية والثانية بمثابة الاعضاء
فلا تقدح هذه الكثرة في واحديته وهو معنى قوله فالعالم يعلم من عبد وفي اي صورة ظهر حتى عبد
وان التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية
فما عبد غير الله في كل معبود فالادنى اى المحجوب بالحجاب من تخيل فيه الالوهية اى معنى الالهية
هو ان فيه الهية مخصوصة متخذة من الخيال لا يدرك الا تخصيصا فعبد المتخيل فلولا هذا التخيل اى تخيل معنى
الالوهية فيه ما عبد الحجر ولا غيره ولهذا اى ولان الله اراد ان يخبرهم انهم انما يعبدون خيالهم قال
قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا وشجرا وكوكبا فافتضحوا وانتهوا عن الشرك ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها
بناء على ما تخيلوا ولم ينبهوا تعدد الالهة لانهم ما كانوا يقولون الله ولا الاله اذ لم يروا الله الواحد المتجلي
في صورة الكثرة والاعلى اى العالم العارف المكاشف بالحق ما تخيل اى لم يتخيل بل قال هذا مجلى
الهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر اى على ذلك المتعين بل يرى كل شيء مجلى لديه الا ان التجلي من حيث الاسماء
والحقيقة المتجلي من حيث وجهه منها اى ذاته فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله زلفى لانه يتخيل في كل واحد منها الها صغيرا او يتخيل ما سمي اله الها مستقلا اكبر فلم يعبد الا ما

تخيله

تخيله من الالهة المجعولة والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر اى انقادوا
وسلموا وجوده الحكم له بالفناء فيه وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم اى المتذللين الخاضعين
من الانكسار والتواضع لعظمة الله وقوله خبت ليس من الاخبات بل من الخبو لان العلو والتكبر انما
يكون من الطبيعة النارية كما قال ابليس انا خير منه خلقتني من نار فاذا اخمد الطبيعة النارية فيهم
انكسرت الانانية الحاجبة لله تعالى فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة تحتوها اذ لم يعرفوا الا ما هو
الغالب فيهم فاذا خبت نار الطبيعة ظهرت الالهية وغلبت وقد اضلوا كثيرا اى حيرهم في تعداد
الواحد بالوجوه والنسب ولما غلب عليهم التوحيد الذاتي المحمدي في قوله م عرفت الاشياء بالله حين
سئل بم عرفت الله جعل الاحدية على صورة حاله وغيره اصلاح للاصنام اى صور الكثرة لمن نظر فيها بعين
التوحيد بالتحير لشهوده الواحد المطلق الحقيقي متعددا بحسب الاضافات الى المظاهر حتى يرى اى لم
الوجه الواحد وجوها مختلفة باختلاف المرايا كما قال المحمدي شعر وما الوجه الا واحد غير انه
اذا انت عددت المرايا تعددا فحيرهم بين احديته وكثرته ونعت الظالمين في قوله ولا تزد الظالمين
بالمحمديين الظالمين لانفسهم من جملة المصطفين الذين اورثوا الكتاب اى كتاب العقل القرآني
وهو كتاب الجمع والوجود الاحدي وجعلهم اول الثلثة في قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد
مقتصد ومنهم سابق بالخيرات لانهم شاهدوا الواحد كثيرا فعددوا الواحد فساروا من الواحد الى
الكثير فلذلك قال فقدم على المقتصد والسابق اى فضلا باعتبار سيرهم ونظرهم من الواحد الى الكثير
بناء على ما اورده الترمذي في صحيحه عن ابي سعيد ان النبي صلعم قال في هذه الآية هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة
وكلهم في الجنة وانما فضل على السابقين لان المقتصد هو الشاهد للكثرة والواحد والواحد في الكثرة معا

في شهوده بين الحق والخلق والسابق بالخيرات هو الذي شهد الكثير واحدا اى وحد الكثير وسار من
الكثير الى الواحد فهما السابق الخير لكونهما معتبرين الخلق مع الحق وإنما هذا الظالم فلا الا الواحد
الحقيقي كثيرا بالاعتبار فله الضلال اى الحيرة ابد الآباد فمن حصر ان لا يزيد الله الاضلالا الا حيرة
المحمدي اى الاحيرة بالاضافة في قوله زدني فيك تحيرا والاحيرة بالتنوين ورفع المحمدي
قال المحمدي زدني فيك تحيرا وهو اصوب واوفق لقوله ضلالا كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم
عليهم قاموا هذا وصف حيرتهم وانهم اذا انجلى نور الاحدية مشوا اى ساروا واسيرا لله واذا اظلم عليهم
بالاستتار وظهور حكم الكثرة والحجاب وقفوا متحيرين فالحائر له الدور واى السير بالله ومن الله والى
فيه سيرا لله منه المبدأ واليه المنتهى فلا اول الحيرة ولا آخر والحركة الدورية حول القطب تشبه الحيرة
الحائر ولازمة للحضرة الاحدية ولذلك قال فلا يبرح منه ثم قال وصاحب الطريق المستطيل
الادنى الجاهل المحجوب الذي يتخيل ان الله بعيد منه مايل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه صاحب
خيال لانه يتخيل انه خارج عنه بعيد فيطلبه من خارج وهو غير اليه اى الى ذلك الخيال غاية
فله من والى وما بينهما اى فله ابتداء من نفسه على ما يتوهم وهو في الحقيقة من الله الحاصل فيه وانتهاء
الى غاية الخيال الذي يتخيله وما بينهما من المسافة التي يتوهمها وحسبها الطريق الى الله فهو بعيد لسرعة
من اهله دائما وصاحب الحركة الدورية لا بدء اى لسرعة في شهوده فيلزمه من ولا غاية فيحكم
عليه الى فيلزمه منصوب بجواب النفي وكذا فيحكم اى لا ابتداء لسيره حتى يلزمه من ولا انتهاء
حتى يحكم عليه الى فله الوجود الاتم اى المحيط بكل شيء فسيره سير الله في الله بالله وهو اوتي جوامع
الكلم والحكم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن اتبعه من المحبوبين من امته المحبين الذين ارادهم الله بخطاياهم

قل ان كنتم

قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فانه مشهدهم الحق فاينما تولوا فثم وجه الله
قل ادعوا الله ثم ذرهم مما خطيئاتهم بيد حيرة المحمديين والجمع باعتبار تعددهم وكثرتهم ولهذا
وصفها بقوله فهي التي خطت بهم اى جازت بهم عن خطط تعيناتهم وانياتهم فغرقوا في بحار العلم بالله
وهو الحيرة اى في الاحدية السارية في الكل المتجلية في صورة الكثرة المحيرة بتعينها في كل شيء مع
تعينها في الكل واطلاقها عن تقيدها فادخلوا نارا في عين الماء اى نار العشق بنور بحات وجهه
المحرقة لجميع التعينات والانيات في عين بحار العلم بالله الجمع الحي الحقيقية التي يحيى به الكل
من وجه ويفني به الكل من وجه فلا حيرة اشد من الحيرة فيشهود الحيرة من الغرق والحرق مع الحيوة
والعلم والفناء مع البقاء في المحمديين واذا البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقدته فان عين بحار
العلم بالله في الكل عين اتقاد نار العشق المحرق فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا لان الله تعالى
اذا تجلى بذاته لهم احرقهم وكل ما في الكون فلم يبق احد ينصرهم لكن الله احياهم به كما قال ومن احبني فانا
قتلته ومن قتلته فانا ديته ومن علي ديته فانا ديته كما قال وكان الله عين انصارهم فهلكوا
فيه الى الابد لان هلاكهم فيه عين حيوتهم وبقائهم به فهو الهالك المفني وهو الناصر المحيي فلو اخرجهم
الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة اى لو انجيهم من الغرق في هذا البحر الى
ساحل الطبيعة وتركهم مع تعيناتهم لانحطوا عن هذه الرتبة الى عالم الطبيعة واحتجبوا بتعيناتهم عنه
وان كان كل لله وبالله بل هو الله اى وان كان اهل الطبيعة في تعينهم لله وبالله بل كلها في الوجود
هو واحد ولكن بحسب التجليات متفاضل الدرجات متفاوت وبين الحافظ والرافع والديان والرحمن
بون بعيد قال نوح رب المواد بالرب الذات مع الصفة التي تقتضي بها حاجته خلقه فهو اسم خاص

من اسمائه تعم بالامر الذي دعاه اليه وقت الدعوة لانه لا تخصيص بالاضافة ما قال الهي فان الربوبية الثبوت
اى الثبوت على الصفة التي يكون بها مع غيران يتحول الى صفة اخرى فيكون اسما آخر والا لم يشع
بالاسماء المهوى كل يوم في شان فارادوا بالربوبية ثبوت التلوين اى ثبوت ظهوره في صورة تو افق مراده
في عادة وهو التلوين اذ لا يبقى الا هو مقام الاجابة لدعائه وهو قوله لا تذر على الارض اى حال
الظهور في الفرق الذي هم مستهزؤن وهو ظاهر الارض يدعوا عليهم ان يبيد دعائهم في بطنها
وذلك عند دعوته ايام الى الباطن الاحدى الجمعى قال المهدي لو دليتم بحبل لهبطتم على الله اى هو البحت وكما
هو الموفق قال له ما في السموات وما في الارض اى الظهور بصورها فاذا وقفت فيهما فانت فيهما او هي طرفك
فانت فان في الطينة وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى لاختلاف الوجوه عند الاعادة فيها
بالباطنية هي استهلاك تعيناتهم وكثرة انياتهم الظاهرة فيصور الخلق بظاهر ارض الفرق في احدية عين
الحق وعند الاخراج منها بالظاهرية في مظاهر الخلقية وصور تعينات المختلفة من الكافرين اى ساترين
وجه الحق بستر استعداداتهم الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا اصابعهم في اذانهم طلب الستر لانهم ضموا
بحكم احتجابهم عن الغفر الذي كما ذكر وهو معنى قوله لا تذر دعائهم ليغفر لهم والغفر الستر وبان احاحين
نعم المغفرة كما عمت الدعوة معناه ادعوا ادعا المحجوبين بالكثرة الذين هم عباد صور الاسماء من حيث
ليفتدهم عن مملكة الشقاء الذي هو اختلاف الوجوه الاسمائية الى صحة السعادة التي هي احدية وجه
الذات وعن ظلمات الحجب الجلالية الى نور جمال الذات فلما تحقق انهم اهل الحجاب الذين لا يعبدون الا صور الكثرة
الاسمائية ولا ينجع فيهم الدعوة الا زيادة الاحتجاب لقوة الشيطنة وفساد حكم الارادة الالهية بالعزة
دعا ربه النار ربه باسم القهار المتجلي بصور اختلافاتهم وتعيناتهم الظاهرة في ارض الفرق باحدية

الجهال في

اسم الباطن في باطنها كما ستروا وجوه استعداداتهم واستتروا عن سماع دعائه فرفع صفة اول الدعوة
وهي اصلاحهم بالرد عن الكثرة الى الوحدة والمنع عن التمادي في التفرقة والبعد فان نفى الفساد اصلاح
وصلاح من بقى بعدهم من المؤمنين فلا يضلوهم ولا يهلكوهم ويحرزهم كما عمت الدعوة جميعهم انك ان
تذرهم اى تدعهم وتتركهم يضلوا عبادك اى يحجبوهم فيخرجوهم من العبودية الى دعوى الربوبية
فيظنون انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا فهم العبيد الارباب اى ان هؤلاء ان يتركهم
مع اهوائهم فظهروا بانياتهم وقد رعوا بانياتهم التي هي هوية الاحدية المصبغة بالوان مظاهرهم
فلا يتحركوا الا الى الغلو والطغيان فيحرجوا عبادك بدعوتهم الى الانانية الشيطانية عن العبودية التي
هم عليها الى ما هم من دعوى الربوبية مع كونهم فيتحيروا ويكونوا شر الناس كما قال عم شر الناس من قامت
القيمة عليه وهو حي فان الهادي يدعوا الى طاعة الرحمن ليفنوا عن حيوة النفوس ويتخلوا عن ما
فيموتوا عن انانيتهم الحاجبة اللحق فيحيوا بالحيوة الحقيقية الابدية والمضل يدعوا الى طاعة الشيطان
فيمدهم بطغيانهم بتقوية انانيتهم فيطلعهم على سر الربوبية فيهم مع بقاء الهوى وحبوة الانانية الى
المصبغة بلون الكثرة واحكام الامكان التي هم بها عبيد فيظنون انفسهم اربابا مع كونهم عبيدا فيكونون
شر الناس عبيدا اربابا عند انفسهم وذلك عين الحيرة والضلال والهلاك بخلاف حيرة المهدي فانها
بعد فناء الانية في الاحدية والموت الحقيقي والنظر الى نفسه بانه لا شئ محض ولا يلدوا اى يفضي
ولا يظهرون الا فاجرا اى مظهرا ما شركفارا اى ساترا ما ظهر بعد ظهوره اى انهم ناجرون باظهار
انانيتهم الشيطانية ودعوى الربوبية كفارون بستر الالهية الحقيقية بانانياتهم ولا يكون اولادهم
الا على صور اسرارهم كما قال عم الولد سر ابيه ولا يلدوا الا مظهر الانانية يدعوا الربوبية المستورة فيه ودعوا

ولكنه باساتوا بانانيته للحقيقة الالهية التي ظهرت بصورته بعد ما ظهرت فيكون ملبسا على عباده
في دعواه فيظهرون ما ستر ثم يسترونه بعد ظهوره اي فيظهرون بالدعوى ما ستر من الربوبية المستورة
ويدعون بانانيتهم انه الرب بعضهم يدعون ان الانانية الظاهرة هو الرب المستور فيهم نهارا وكذبا
ثم انهم على الحقيقة ساترون الذين يدعون ظهوره بعد ظهوره فهو بهم على الحقيقة فيحار الناظر
فلا يعرف قصد هذا الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره والشخص الواحد اي يحار الناظر الطالب للحق في
الاظهار والستر ولا يعرف ان الفاجر في اظهار الربوبية بدعواه اياه ساتر لها ولا ان الساتر لها في سترها
هو ذلك المظهر كذبا وزورا والحال ان الشخص المظهر الساتر واحد وهو عين الاضلال والتحير رب
اغفر لي اي استرني واستر من اجلي فيجهل مقامي وقدري كما جهل قدرك في قولك وما قدروا الله حق قدره
اي استرني في ذلك انانيتي واستر بي صفاتك بصور الآثار وقوى هيئتي لبعض لاجلي اي خلقي
الكوني بظهورها لا كون محل تجليك فيك غائبا مجهول القدر كما وصفت قالت ولولا الرب كنت
نتيجة عنهما ادم العقل والطبيعة اراد بالعقل والطبيعة الروح والنفس او ردهما على اصطلاح الحكماء
اراد بالنتيجة القلب منهما الحاصل فانه حقيقة الانسان المعبر عنه بابا ومن جهتها من جملة الاجزاء حتى بقي منه
اصل واسم ورسم فلا يبعث ولا يعرف ولكن دخل بيتي اي قلبي مؤمنا مصدقا بما يكون جبر من الاخبارات
الالهية وهو ما حدث به انفسهم ولما استحب دعائه بالفنا في الله قام ابنه الله مقام ابنه فكان بيتي
قلبه لقوله قلب المؤمن بيت الله وقوله ع حاكيا عن ربه لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب
عبدي المؤمن ومن حق التجلي الالهي ان يفني ما يتجلى له فلم يبق الا هو فكان احاديث قلبه اخبارات الهية فكان
من دخل مصدقا بها عارفا واصل المنة فيلزم ان يكون احاديث انفسهم من تلك الاخبارات الالهية لان اهل

ورزقوا

ومن دخله في مقام الفناء في عين احدية الجمع وكلما يحس بالله منهم كان اخبارا الهيا وضمير الجمع و صبغة
في انفسهم لمن دخل محمولا على المعنى وفي بعض النسخ انفسهما على تاويل النفوس والاعيان والمؤمنين
من العقول والمؤمنات من النفوس خاطر ولا تزد الظالمين من الظلمات اهل الغيب المكتنفين خلق الحجب الظلمانية
الا تبارا اي هلاكا اول الظالمين بذوي الظلمات من قوله الظلم ظلمات يوم القيمة وفسرهم باهل الغيب
على حسب ما غلب من الحال او الاستغراق في الغيب وقوله اهل الغيب بيان لهم المكتنفين المتحدين اكنانهم
والمواطنين خلف الحجب الظلمانية وراء الاستار الحجابية والاطوار الجسمانية الظلمانية المحتجبين في
حظاير القدس عن اعين الناظرين الا تبارا هلاكا في الحق فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق
دونهم قوله في المحليين كل شيء هالك الا وجهه والتبار الهلاك يجوز ان يكون صفة الظالمين
اي الظالمين الكاينين او حالا اي كاينا في المحليين والمراد ظالموا امة محمد من المصطفين او صفة
لهلاكا اي هلاكا واقعا في المحليين اي في زمرتهم او متعلقا بشهودهم لانه وجه الحق في المحليين وقوله
كل شيء هالك الا وجهه بيان لشرب المحليين اي فيهم شهود كلي باضمحلال الرسول وفناء كل شيء عند
طلوع وجه الباقي [illegible] سبحانه اليهم من خلقه ويجوز ان يكون قوله في المحليين منقطعا عما قبله
على ان هذا الكلام مبتدا في المحليين خبره اي فيهم هذا الشهود والوجه هو الذات الموجودة مع لوازمه و
وجه الحق هو عين الوجود الاحدي الجمعي اي المطلق ومن اراد ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقي في فلك يوح
وفي التنزلات الموصلية لنا اكثر اسرار الكلمة النوحية من الحكم والمعارف والمشاهدة لا ينكشف الا لمن
يترقى بروحه الى فلك الشمس ويوح اسم للشمس لانه المكان العلي الذي هو منشأ القطب ومن لا يتنزل ومن
عقد ودعايتها امداده والتنزلات الموصلية كتاب من تصانيفه رفيع القدر ذكر فيه الاسرار النوحية والسر [illegible]

الروحية لساير الانبياء والاولياء **فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية** انما قدم الشيخ هذه الحكمة
السبوحية على القدوسية وجعلهما متقاربين وان كان نوح متاخرا بالزمان عن ادريس عليهما السلم
لاشتراكهما في التنزيه مع ان التقديس ابلغ من التسبيح والابلغ بالمتاخر اولى فالتسبيح تنزيه عن الشريك و
صفات كالعجز وامثاله والتقديس تنزيه عن ذلك كله مع التنزيه عن لوازم الامكان وتعلق المواد وكل ما يتوهم
ويتعقل في حقه من احكام التعينات الموجبة للتحديد والتقييد وقد بالغ ادريس عم في التجريد والتروح حتى
غلبت الروحانية على نفسه وخلع بدنه وخالط الملائكة واتصل بروحانية الافلاك وترقى الى عالم القدس
واقام على ذلك ستة عشر عاما لم ينم ولم يطعم شيئا فتنزيهه ذوقي وجداني ناصل في نفسه حتى خرق
العادة واما تنزيه نوح عم فهو عقلي لانه كان اول المرسلين فلم يتجاوز في التنزيه مبالغ فهوم الامم و
لم يخلع شعب البشرية على ما هو طريق الرسالة وقاعدة الدعوة وتزوج وولد بخلاف ادريس فان
الشهوة قد سقطت عنه وتروحت طبيعته وتبدلت احكامها بالاحكام الروحية وانقلبت بكثرة الرياضة
وصار عقلا مجردا ورفع مكانا عليا في السماء الرابعة فلهذا قال العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة
فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا واعلى الامكنة المكان الذي تدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس
وفيه مقام روحانية ادريس عم علو المكان كون الشيء في ارفع الاماكن وعلو المكانة كونه في ارفع المراتب
وان لم يكن مكانيا او كان في ادنى الاماكن كعلو رتبة الانسان الكامل بالنسبة الى الفلك الاعلى وانما اثبت
لادريس عم العلو المكاني لانه تجرد عن التعين الروحاني ولم يصل الى التوحيد الذاتي الالهي بالانسلاخ
عن جميع صفات الغيرية والانطماس في عين الذات الاحدية بل انسلخ عن الصفات البشرية الطبيعية فتجرد
عن النشأة العنصرية واحكامها وبقي مع الصفات الروحانية وهياتها فتبدلت هيات نفسه المظلمة بهيئات

روحها المنورة وانقلبت صورته صورة مثالية نورانية مناسبة لهيئات الروحانية فعرج بها الى اعلاه
الاسط ومقام قطبية الذي هو فلك الشمس ويدور ومحشا من روح القطب فان روح هذا الفلك اشرف
الارواح السماوية كما ان روح القطب اشرف الارواح الانسية ولهذا كان الشمس اشرف الكواكب و
رئيس السماء وارتبطت بها جميع الكواكب ارتباط اصحاب الملك العلوية من وجه والسفلية من وجه كما تبين
في علم الهيئة فكان فلكها احسن الافلاك واوسطها لمكان الملك وسط المملكة اذ الوسط افضل المواضع
واحماها عن الفساد فهو بالنسبة الى الافلاك كالقطب من الرحى وبسيره ينتظم العالم وينضبط الحساب و المواقيت
فهو اعلى قدرا واشرف روحا من الاماكن كلها وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو الخامس عشر
فالذي تحته فلك الاحمر اي المريخ وفلك المشتري وفلك كيوان وفلك المنازل وفلك الاطلس فلك البروج
اي الفلك الذي قسم الى البروج الاثني عشر واعلم ان كل ما يرى من الكواكب الثابتة التي
على فلك المنازل الذي تحته وانما سمي بفلك المنازل باعتبار المنازل القمرية المعروفة عند العرب من
الثوابت التي عليها وفلك الكرسي وفلك العرش الظاهر ان المراد بهما النفس الكلية والعقل الكلي
الروح الاعظم فانهما مرتبتان في الوجود لعظم مراتب الافلاك والروح لوح القضاء والنفس لوح
القدر فهما ارفع من الاجرام الفلكية فسماها فلكين مجازا كما سمي كرة التراب فلكا مجازا فانها لم تتحرك ولم
تنطق حتى تسمى فلكا بالحقيقة على ان البرهان لا يمنع وجود افلاك غير مكوكبة فوق التسعة والحكماء
جوزوا في جانب العلة اي لا يجوز اقل مما ذكروا واما في جانب الكثرة فلا حصر والذي دونه فلك الزهرة
وفلك الكاتب وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب فمن عطارد حيث هو قطب
الافلاك هو رفيع المكان ظاهر وتحته العناصر افلاكا لاقتضائها مراتب بالافلاك مراتب للموجودات الممكنة

البسيطة من الأشرف الى الأدنى وأما علو المكانة فهو لنا أعني المحمديين قال الله تعالى وأنتم الأعلون
والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة انما كان علو المكان للمحمديين لأن
احديتهم الجمع اعلى رتبة في الوجود وهي رتبة محمد صلى الله عليه وسلم فاتصفوا باحدية الذاتية بالوجود المطلق متعال عن
كل قيد فله العلو الذاتي لان ذلك قيد هو المطلق من حيث الهوية اي حقيقة الوجود العين المحض فهو بهويته
بنفسه ليس بشيء ولا رتبة له غير الوجود حتى يعتبر العلو بالنسبة اليه فالله هو العلي المطلق بحسب الذات
وحدها لا بالنسبة الى شيء وهو مع المحمديين في هذا العلو لفنائهم في احديته ووجودهم به فهو متعال
عن المكان لعدم التقيد وكون المكان به مكانا لا عن المكانة لكون المطلق اعلى رتبة من المقيد و
ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب
المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم اي لما وصفنا بانا الاعلون
وان الله معنا فهم العمال منا علو المكان لتنزه الحق عن المكان وثبوت الاعلوية بالعلم فخافوا فوات
اجر العمل لان العمل يقتضي علو المكان وحصول الثواب في الجنة فاتبع المعية بقوله ولن يتركم اي
ينقصكم اعمالكم ليعلموا ان الرفعة العملية الرتبية لا تنافي الرفعة العلمية المكانية وان الله يجمعهما
لهم فان الله مع كل شيء في كل حضرة ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا
الاشتراك المعنوي يعني لما اثبت له تعالى معية في الاعلوية اوهم الاشتراك في علو المكانة فنزه
بقوله سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك فان العلو المطلق الذاتي وحده وهو الأعلى بذاته مطلقا
لا بالنسبة الى غيره فان كل علو ليس الا له وكل ما ينسب اليه فقد رجع عليه تجليه باسم العلي ينسب اليه
فلا شريك له في اصل العلو فلا اعلوية اضافية لذلك سماه الاعلى وسماه عليا ومن اعجب الامور كون الانسان

اعلى الموجودات اعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة
وهي المنزلة فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان وبعلو المكانة فالعلو لهما يعني ان العلو
ليس الا له فان الانسان الكامل اعلى الموجودات وما نسب اليه العلو الا بتبعية المكان والمكانة
فعلوه بسبب علوهما واذ لم يكن الأعلى الموجودات علو ذاتي فكيف لغيره فعلم ان العلو الذي
وصف به المكان والمكانة في قوله مكانا عليا وفي كونهم اعلين بسبب جهة ما ليس لهما بالذات فلا
علو لمقيد اصلا الا بالحق الذي له مطلق العلو الذاتي ومن ثم قال فعلو المكان كالرحمن على العرش
استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة كل شيء هالك الا وجهه واليه يرجع الامر كله أإله مع الله
يعني ان اعلى الاماكن علو المكان انما كان بتجلي اسم الرحمن له وهو معنى استوائه عليه واما
علو المكانة به فقوله كل شيء هالك الا وجهه اي حقيقته التي بها وجد ما وجد وهو الوجود الحق
المطلق فكل شيء في حد ذاته فان وهو الباقي بذاته لا غيره والكل يرجع اليه بالفناء فيه وليس معه شيء
فلا وجود لغيره فلا علو ولا وجه الا الواحد تعالى بذاته ثم نفى العلو عن كل متعين بخصوصه فقال
ولما قال ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في
الارض خليفة فهذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة
فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا
ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا لكان
لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة اما يعني ان علو المكانة ليس للانسان من حيث انه
انسان ولا للملك من حيث انه ملك والا لكان كل انسان وكل ملك عاليا ولم يتبين ان علو المكان

كلا لانه لما علم ان العلو لم يكن للاشرف ذاتيا علم انه لم يكن للاخس ذاتيا فالاكتفاء بما ذكر من كونه
مستفادا من تجلي اسم الرحمن لا لكونه مكانا ولمثل ما ذكر في الملكين ولذا لم اخذ في جواب لم وهو
قولنا عرفنا ان العلو ليس له ذاتيا بل لكونه مجلى اسم الرحمن وتقييد وعلو المكان بقوله من عند الله
معناه علو القرب والزلفى من الله وهو علو المنزلة والرتبة لا العلو الذاتي وقيل العالون ملائكة
مهيمون لم يؤمروا بالسجود لهيمانهم في الحق وغيبتهم عن غيره فلم يعرفوا ما سوى الله من آدم
وغيره ولا انفسهم فهم في خطاب الملائكة بالسجود كالجانين في خطاب الناس وهم مستثنون منهم ومن
اسمائه الحسنى العلي على من وما ثم الا هو فهو العلي لذاته او عن ماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه
وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو فهو العلي
لا علو اضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود فهي على حالها
مع تعداد الصور في الموجودات والعين واحدة من المجموع في المجموع ولما بين ان العلو لكل
ما سواه من المتعينات نسبي شرع في بيان العلو الذاتي وقوله على من استفهام بمعنى الانكار لانه
لنفي الوجود عن غيره فلم يكن علوه نسبيا بل ذاتيا وفي بعض النسخ عمن وما ثم الا هو فهو العلي
لذاته او عماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه والعلو تعدى بعلى لما فيه من معنى الارتفاع وبعن
لما فيه من معنى العلية والمراد ان علوه ليس اضافيا فيدخل فيه عن وعلى انما هو ذاتي وهو من حيث
الحقيقة عين جميع الموجودات لانها موجودة قبل وجودها ووجوده فهي العلية لذاتها لانها بحسب
الحقيقة لا ما سواه الا هو حقيقة وعلل ذلك بان الاعيان الثابتة في العدم باقية على حالها من
العدم والوجود للمتعين بالاعيان وهو عين الوجود الحق اذ ليس لها من ذاتها الا العدم وما ثم

الامر ايا لذلك قيل وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت المرايا تعدد ما تعدد الصور في
للموجودات عين واحدة في مجموع ما منكرة بحسب اسمائها كما ذكر في المقدمة فان الأعيان من
مقتضيات اسمه العليم من حيث انه اسم الباطن وظهورها ووجودها من حيث انه اسم الظاهر وما
العين الا واحدة فلها العلو الذاتي باعتبار وجهها الحقيقة والوجه الواحد المطلق من حيث هو
مجموع الوجوه الاسمائية فصورة المجموع من حيث هو المجموع الوجه الذاتي والعلو الاضافي بنسبة
بعض تلك الوجوه الى بعض كما قال فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وهي امور عدمية وليس الا
العين الذي هو الذات فهو العلي لنفسه لا بالاضافة فما في العالم من هذه الحيثية علو اضافة لكن الوجوه
الوجودية اي المنسوبة الى الوجود المطلق وهي الوجودات الاضافية متفاضلة فعلو الاضافة موجود
في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة لذلك نقول فيه هو لا هو بحسب الحقيقة لا هو بحسب الانحاء
في التعين مع الاضافة وكذا في الخطابات انت لا انت قال الخراز رحمة الله عليه وهو وجه من وجوه
الحق ولسان من السنته كما علمت ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها
فهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره وما ثم
من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من المحدثات قيل كنية سعيد
الخراز ابو سعيد قدس الله قال بجمعه بين الاضداد فكان ينطق عن نفسه من حيث خلق على صورة خالقه في الجمع
بين الاضداد وما هو الا ظهور الحق في صورته بجميع اسمائه المتضادة فهو محكوم عليه بها كالحق
لانه من حيث الحقيقة وجه خاص من وجوه من حيث تعينه وخصوصيته كسائر المحدثات اذ
لنفي الوجود عن غيره الا ان الوجوه متفاوتة متفاضلة بحسب ظهور الاسماء فيها وبطونها وغلبة احكام الوجوب

٤٦

والامكان فيهما بعضها على بعض كغلبة الوحدانية في بعضها والجمانية في بعضها كقوله فيقول الباطن
لا اذا قال الظاهر ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن الا وهذا في كل ضد والمتكلم واحد وهو عين السامع
لقوله صم وما حدثت به انفسها فهي المحدثة السامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين
واحدة واختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلمه كل انسان من نفسه وهو صورة الحق
يعني كل اسم من اسمائه تعالى يثبت مقتضاه وينفي مقابله من الاسماء ما اثبته باثبات ما يقتضيه وكذا
كل جزء من العالم يثبت انانيته باظهار خاصيته وينفي ضد ما اثبته ويبطل دعواه باظهار نقيض
تلك الخاصية فكل احد يخبر عما في طبعه والاخر يجيبه والمخبر والمجيب واحد وقد تمثل بقول النبي صم
في بيان مغفرته تعالى لذنوب امته ما صدرت عن جوارحهم وما حدثت به انفسهم وانما يفعل
فان كل انسان قد يحدث نفسه بفعل شيء ويهم به ويردعه عن فعله صادق منه وهو سميع حديث
نفسه ويعلم اختلاف احكامها واحدة لاختلاف قواه ومبادي افعاله من العقل والوهم والغضب والشهوة
وغير ذلك وهو بعينه صورة الحق في الوجود والاحكام الاسمائية فاختلطت الامور وظهرت الاعداد
بالواحد في المراتب المعلومة فوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظهر حكم العدد الا
بالمعدود وسبب اختلاط الامور واشتباهها اكثر العين الواحدة بالتعينات والمراتب اذ لا شيء في
الوجود الا تلك العين الواحدة المتكثرة بالتعينات المختلفة الا ترى ان الواحد في اول مرتبة
واحد وفي الثانية عشرة وفي الثالثة مائة وفي الرابعة الف وكل واحد من هذه المراتب كلية محتوية
على بسائط الاحاد والعقول كالانواع المحتوية على الاشخاص والاجناس المحتوية على الانواع
فان الواحد في المرتبة الاولى اذا تجلى في صورة اخرى يسمى اثنين وليس الا واحد واحد جمعا

والواحد

والواحد ليس بعدد والهيئة الاجتماعية واحدة والمجموع المسمى اثنين عدد واحد فالصورة واحدة
والمادة واحدة والمجموع واحد يتجلى في صورة الكثرة فانشأ الواحد العدد بتجليه في صورتين كما
انشأ الثلاثة واحد وواحد وواحد وحكمها في الواحدية حكم الاثنين وهكذا الى التسعة التي هي بسائط
الواحد وتعيناته في المرتبة الاولى ما اذا تجلى في المرتبة الثانية تسمى عشرة وليس الا الواحد صورة ومادة
ومجموعا فالواحد هو المسمى بجميع مراتب العدد اسمائه وصور الاعداد مراتب كلياته وهو لا يتبين
حيث انه عدد واحد فتاني اثنين وثلاثة وثالث ثلاثة ورابع اربعة وكذلك وكذا الى ما لا نهاية كقوله
تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا وهو
معهم فالواحد منشئ العدد والعدد مفصل الواحد واذا انحلت العدد عند التحليل والتحقيق
لم تجد الا الواحد المتجلي وصورة تعيناته ومراتب تجلياته ولما كان العدد نسبة تعينية تعرض
الواحد في تعيناته وتجلياته لم يتعين الا بالمعدود وهو الواحد الحقيقي الذي لا حقيقة الا له وبه
تحقق العدد والتعين والتجلي فلا تعدد ولا تعين ولا تجلي فان تجلى في صورة احديته الذاتية
كان الله ولم يكن معه شيء وبطنت فيه الاعداد العزلية بطون النصفية والثلثية والربعية
وسائر النسب العزلية المساحية والواحد لما لا تظهر الا بالعدد مع كونها متمايزة فيه وان تجلى في
صور تعيناته ومراتب تجلياته اظهر الاعداد وانشاء الازواج والافراد ولتلك المراتب نسبة لا
وليس في الوجود الا هو والمعدود ومنه عدم ومنه وجود اي في الخارج فان العدم المطلق الذي لا
في العين ولا في الغيب لا شيء محض ولا تعدد فيه ولذلك نبّه بقوله فقد يعدم الشيء من حيث الحس
وهو موجود من حيث العقل فلا بد من عدد ومعدود اما في العقل واما في الخارج فلا بد من واحد ينشئ

٤٧

ذلك فينشأ بسببه كما ذكر من بيان انشاء الواحد العدد وتفصيل العدد الواحد فان كان
كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى حتى الاثنين والى اكثر
الى غير نهاية ما هي مجموع اي ليست تلك الحقيقة نفس المجموع فان المجموع امر مشترك بين جميع المراتب
المختلفة الحقائق لا متياز كل واحدة منها باللوازم والخواص من الاخرى ولكل مرتبة اسم خاص وصورة
نوعية متقومة بفصل لامتناع استناد اللازم الخاص الى الامر المشترك ولا ينفك عنها اسم الاحاد
لانه صادق على جميع المراتب لازم عام فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغا
ما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة اي وان كانت جميع المراتب واحدة في كونها جمع الاحاد
وكونها عددا او كثرة ومجموعا وما في معناها فما عين واحدة منهن عين ما بقي لما ذكر من اختلافها
بالفصول المنوعة وقوله فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة شرط هذا جوابه وقوله ما هي
مجموع صفة لحقيقة وقوله ولا ينفك عنها صفة اخرى معطوف عليها وقوله فان الاثنين تعليل لاختلاف
المراتب بالاعداد والشرط الثاني يقيد له محذوف جوابه لدلالة ما قبله عليه اي وان كانت واحدة
في كونها جمع الاحاد فهي حقائق مختلفة فالجمع يأخذها اي يضمها ولها ويصدق عليها صدق الجنس على
الانواع فيقول بها منها اي فيقول باحدية كل حقيقة عين تلك الحقيقة التي هي معين من احاد
لها هيئة اجتماعية خاصة او صورة نوعية يخالف بها جميع المراتب الاخر ويحكم بها عليها اي يحكم
بالاحدية النوعية على تلك الحقيقة قد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة هي من الواحد الى التسعة
التي هي مراتب الاحاد ثم العشرة ثم العشرون فان اسم لعقد خاص لا باعتبار انه عقدان من
العشرة وكذا الثلثون والاربعون والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون

ثم المائة

ثم المائة ثم الالف فقد دخلها التركيب بما به الاشتراك وهو جمع الاحاد وما به الامتياز من
الصورة النوعية الا الواحد فانه لا تركيب فيه وليس بعدد ولا مرتبة خاصة في الوجود هي
كونه اصل العدد ومنشأها ولهذا قال قد دخلها التركيب ولم يقل فان جميع المراتب مركبة لم
دخلها التركيب وجعلها عددا والضمير في دخلها يرجع الى المراتب العشرين ويجوز ان يرجع
الى كل المراتب من العدد فلا تزال تنفي الواحد في اشتغال تثبت عين ما هو منفي عندك لذاته
اي لا تزال تثبت لكل انه واحد اي حقيقة واحدة ومرتبة واحدة فكل منها عين الاخرى
بهذا الاعتبار ثم تقول ان الواحد غير البواقي لانها عدد والواحد ليس بعدد وهو منشأ العدد
وهي ليست كذلك وتقول لسائر المراتب ان كلا منها عدد وجمع احد فكل منها عين الاخرى
فان الاثنين نوع غير الثلاثة والاربعة وسائر الاعداد وكذا الثلاثة فقد اثبت لكل واحدة
انها غير الاخرى نفيت عنها انها عين الاخرى لذاته ومن عرف ما قررناه في الاعداد و
نفيها عين ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق اي
من عرف ان الواحد بذاته منشئ الاعداد بتجلياته وتعيناته فهو المسمى بالكثير باعتبار
تعدد التجليات والتعينات في مراتب ظهوراته والتعدد نعت له بتلك الاعتبارات
لا باعتبار الحقيقة الواحدية من حيث هو واحد وكل كثير واحد من حيث انه حقيقة متعينة
وحدانية ليس بواحد من حيث التركيب والاشتمال على مراتب الواحد وان نفي الواحدية
عن كل عدد واثباتها له فانه حقيقة واحدة من الاعداد فالواحد محيط باوله وآخره في
الجهة التي هي التعدد عين اثباتها له وان كل عدد غير الاخر باعتبار وعينه باعتبار عرف

ان الحق المنزه عن التشبيه باعتبار الحقيقة الاحدية هو الخلق المشبه باعتبار تجليه في الصورة
المعينة فمن نظر الى الاحدية الحقيقية المتجلية فصور التجليات والتعينات فالحق
من نظر الى التعدد والتكثر فالخلق ومن تحقق ما ذكرناه فالحق من حيث الحقيقة خلق
من حيث الخصوصية الموجبة للتعدد كما اشار اليه الشيخ العارف ابو الحسين النوري قدس
روحه نطق نفسه فتماحا وكشف نفسه فتماحلقا فان الحقيقة الاحدية في الكل لطف
عن الابصار بل البصاير اى عن الحس والعقل والصور المتعينة بالخصوصيات المتمايزة
من الجهات والاشكال والالوان تكشف فتقدر انهما فى الامر الخالق المخلوق والامر المخلوق
الخالق بالاعتبارين على ما مر من ظهور الهوية بصورة الهذية وتحقق الهذية بالهوية فهو هذا
وهذا هو طردا وعكسا كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة
على ما بين فى الواحد الكثير فانظر ماذا ترى قال ابت افعل ما تؤمر والولد عين ابيه فما راى حوا
نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان وظهر بصورة ولد لا بل
بحكم ولد من هو عين الوالد وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر
واحد فى العدد اى العين بالحقيقة متعددة بكثرة التعينات عيون كثيرة وتلك التعينات
قد تكون كلية كالتعين الذى صارت الحقيقة الاحدية بها انسانا وقد يكون جزئية كالذى
صارت به ابراهيم فان المتعين بالانسانية المطلقة هو الذى صار بعد التعين النوعى بالتعين
الشخصى ابراهيم وبتعين اخر اسماعيل فالمتعين بالانسانية المطلقة لم يذبح سوى نفسه
بذبح عظيم هو نفسه بحسب الحقيقة قد تعينت بتعين نوعى آخر بتشخصه بتعين شخصى

فالحقيقة الواحدة التى ظهرت بصورة الانسان هى التى ظهرت بصورة كبش بحسب التعين المختلف
نوعا وتشخصا ولما كان الصورة الانسانية فى الوالد والولد محفوظة باقية على وحدتها النوعية لم تتغير
عن غيرية الصورة فى الوالد والولد ولم تثبت غيرية الحكم فقال لابيه بحكم ولد فان صورتهما واحدة
هى الصورة الانسانية ولم تتغير الاحكام الوالدية والولدية بحسب كذلك بين آدم وحوا فانهما و
اولادهما واحد فى الانسانية فالامر واحد فى الحقيقة متعدد بتعينات نوعية وتشخصية ثانى
الوحدة الحقيقية فهو واحد بصورة العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها يعنى كذلك الوجود الحق
الواحد متعين بتعين كلى يكون به طبيعة ويظهر منها بتعينات نسبية وثلاثية اجسام طبيعية
لها كيفيات متضادة وليست الطبيعة والا ما ظهر منها الا العين الاحدية التى هى حقيقة الحق و
ما رايناها انقص بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر لانها كلية طبيعية معقولة لا تزيد ولا تنقص
ولا تتغير بنقصان جزئياتها وكثرتها وتغيرها فان الحقايق الكلية كلمات الله التى لا تبديل فيها وما
الذى ظهر غيرها بحسب الحقيقة وما هو عين ما ظهر بحسب التعين فان المتعين المخصوص من حيث
تعينه غير المطلق وعين المتعين الاخر لاختلاف الصور بالحكم عليها فان لكل صورة من صور
المتعينات حكم خاص ليس لغيرها فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك
مثال لاختلاف الصور بالاحكام فان الاصل الواحد جمع بينهما باليبس وفرق بالحر والبرد وكذا
وارد رطب وحار رطب فانه جمع بالرطب وفرق بالحر والبرد وكذا بارد رطب وبارد يابس
فقد جمع بالبرد وفرق بالرطوبة واليبوسة والجامع الطبيعة اى الاصل الذى يحفظ فى الكثرة جهة
الجمعية الاحدية لا بل العين الطبيعة اى العين الواحدة التى هى حقيقة الحق هو الطبيعة ظهرت فى

العالم العقلى بصورتها وتلبست بتعينها الكلى فسميت طبيعة فعالم الطبيعة صور فى مرآة واحدة
اى صور متضادة الكيفيات فى مرآة الطبيعة الواحدة كما ان الطبيعة وساير حقايق العالم صور
مختلفة التعينات فى مرآة واحدة هى الوجود الواحد الحق المطلق على ما هو شهود المحقق وكشف
الكامل الموحد لا بل صورة واحدة فى مرايا مختلفة اى صورة الطبيعة الواحدة فى مرايا قوابل مختلفة
متضادة الكيفيات بعكس ما ذكر لظهور الوجود الواحد الحق فى مرايا الحقايق والاعيان على ما هو شهود
العارف الواحد المعاين فما ثم الا حيرة لتفرق النظر اى نظر اهل الحجاب الناظرين بالفكر القاطع
لتحيرهم فى انه واحد فى مرايا مختلفة او كثرة فى مرآة واحدة ومن عرف ما قلناه لم يحتر اى من عرف ان
الوجود الواحد الحق يظهر فى الاعيان بحسب التعينات المختلفة بصورة مختلفة فيقبل احكاما مختلفة
لم يتحير لصدق الامرين جميعا باعتبار شهود الكثرة فى الذات الواحدة لتجليها بصور الاعيان واعتبار
شهود الوحدة بصورة الكثرة لتحققها بالحقيقة الاحدية وان كان فى مزيد علم اى لم يتحير
وان كان من مزيد علم باعتبار المشهد بقابلية المحل ان معنى قوله رب زدنى تحيرا رب زدنى علما
فان علم العارف المحقق فى المشهد بين جمعا باين الى العين الثابتة لا الى الحق كما قال فليس الا
من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها يتنوع الحق فى المجلى فتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم
وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه وما ثم الا هذا فالتحير انما يكون فى البداية اذا كان النظر العقلى باقيا
والحجاب الفكرى مسبلا فاذا تم الكشف وصفا العلم الشهود والعرفان الذوقى ارتفع التحير مع زيادة العلم
بشهود الوجود الواحد الحق المتجلى فى صور الاعيان التى هى مقتضى الاسم العليم والتجلى الذاتى فى الفيض
الاقدس او شهود الاعيان الثابتة فى الوجود الواحد الحق الذى لا خصوصية له الحيثية فلم حق

كل حقيقة وبه تحققت الاعيان فى حقايقها بعد التعين الاول الذى ظهر به العين الواحدة
المتكثرة بالتعينات المتنوعة فيتنوع الحق فى الاعيان المختلفة الخصايص والاحكام فيقبل حكم
كل ما يتجلى فيه من الاعيان فيكون كل عين عين حاكمة عليه بما فيه ولا يقبل الحكم الا من ذاته فان
الذات هى الحاكمة اولا على كل ما فيه بعالميتها وما ثم اى فى الوجود الا هو وحده فالحق خلق بهذا الوجه
فاعتبروا اى باعتبار ظهوره بصور الاعيان وقبول الاحكام منها وليس خلقا بذاك الوجه
فاذكروا اى بحسب الاحدية الذاتية واسمائه الاولية الحضرة الالهية الواحدية لا الحق
موجب الموجبات وخالق المخلوقات فلا يكون خلقا بذلك الاعتبار من يدرك ما قلت لم تخذل
بصيرته وليس يدريه الا من له بصر ظاهر فان البصيرة التى بها ادراك باطن الحق والبصر الذى بها مرات
مظاهره اذا وفقهما الله دايما صاحبهما بنوره وفرق بهما بين الاعتبارين وعلم ان الحق باى
الاعتبارين خلق وبايهما حق جمع وفرق فان العين واحدة وهى الكثيرة فلا تبقى ولا تذر راى
الوجود الواحد الحق فى مرتبة الجمع الاسمائى اله وفى مرتبة الفرق مخلوق فليس فى الوجود غيره فانه
العين الواحدة وهى بعينها الكثيرة وبالتعينات وهى نسب لا تحقق لها بدونه فلا موجود الا
هو وحده فالعلى لنفسه هو الذى يكون له الكمال الذى يستغرق به جميع الامور الوجودية والنسب
العدمية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة
عرفا وعقلا وشرعا اى العلى بالعلو الذاتى الحقيقى لا الاضافى هو الذى له الكمال المطلق الشامل
لجميع الاشياء وجودية كانت او عدمية محمودة من جميع الوجوه او مذمومة بوجه فان نعوت الكمالات
اموريستية يكون بالنسبة الى بعض الاشياء مذمومة كشجاعة الاسد بالنسبة الى فريسته والكامل

المطلق هو الذی لا یفوته شئ من النعوت و الافعال و الاخلاق و الا کان ناقصا من تلك الحیثیة
فلیس ذلك الا المسمی الله خاصة ای فلا یکون ذلك العلو الذاتی و الکمال المطلق الا الذات
الاحدیة المتعین بالتعین الاول فی الحضرة الواحدیة الجامعة للاسماء کلها و هو الاسم الاعظم
الذی هو عین مسمی الله و الرحمن باعتبار احدیة جمیع الاسماء المؤثرة الفعالة لا باعتبار
کثرتها و اما غیر مسمی الله خاصة مما هو مجلی له او صورة فیه فان کان مجلی له فیقع التفاضل لا بد
ذلك بین مجلی و مجلی و ان کان صورة فیه فلتلك الصورة عین الکمال الذاتی لانها عین
ما ظهرت فیه فالذی یسمی الله هو الذی لتلك الصورة قوله مما هو مجلی له او صورة فیه بیان
لغیر مسمی الله باعتبار المشهدین المذکورین فان شهود واحد الحق فی الاعیان یوجب کونها
مجالی له فیکون له وجوه بحسبها و لا بد من التفاضل بین المجالی بحسب ظهوره فی بعضها بجمیع الاسماء
کالانسان الکامل او باکثرها کالانسان الغیر الکامل او باقلها کالجمادات و شهود الصور الوجود
للحق موجب ان یکون لکل واحدة من تلك الصور عین الکمال الذاتی الذی للکمال المسمی الله لانها
عین الذی ظهرت فیه هی فالذی هو یسمی الله هو لها و فی بعض النسخ فتلك الصورة عین الکمال
الذاتی لان کل صورة ظهرت فیه هی عینه فالذی له هو الذی لها و یاتی الذی او جز و اظهر و الفاء
فی قوله فان کان له هی التی یجلی التی اتی فی جواب اما و الشرطیة التی دخلت علیها خبر المبتدا و الذی
هو غیر مسمی الله و لا یقال هی هو باعتبار تعینها و خصوصیتها و لا هی غیره باعتبار حقیقتها و قد
اشار ابو القسم بن قسی بفتح القاف و تخفیف السین و تشدید الیاء فی خلعه ای فی کتابه المسمی
بخلع النعلین الی هذا بقوله ان کل اسم الهی یتسمی بجمیع الاسماء الالهیة و ینعت بها و ذلك هناك

ان کل اسم

ان کل اسم یدل علی الذات و علی المعنی الذی سیق له و یطلبه یسبق ای وضع ای سیق ذلك الاسم الله
المعنی و یطلبه و اطلق علی الذات باعتبار ذلك المعنی و یطلب ذلك المعنی فذلك الاسم ای فیقتضیه
من حیث دلالته علی الذات جمیع الاسماء و من حیث دلالته علی المعنی الذی ینفرد به یتمیز عن
غیره کالرب و الخالق و المصور الی غیر ذلك فالاسم المسمی من حیث الذات و الاسم غیر المسمی من
ما یختص به من المعنی الذی یسبق له ظاهر غنی عن الشرح فاذا علمت ان العلی ما ذکرناه علمت انه
لیس علو المکان و لا علو المکانة ای اذا علمت ان العلی لنفسه ای بالعلو الذاتی ما ذکرناه علمت
انه علوه لیس المکان و لا علو المکانة فان علو المکانة یختص بولاة الامر کالسلطان و الحکام و الوزراء
و کل ذی منصب سواء کانت فیه اهلیة ذلك المنصب ام لم یکن و العلو بالصفات لیس کذلك فانه قد
یکون اعلم الناس فیحکم فیه من له منصب التحکم و ان کان اجهل الناس فهذا علی بالمکانة بحکم التبع
ما هو علی فی نفسه فاذا عزل زالت رفعته و العالم لیس کذلك هذا دلیل علی الفرق بین العلو الذاتی
و العلو التبعی الذی هو بواسطة المکان او المکانة و قد یشیر فی علو المکانة فانه ادفع فیعلم منه
الفرق بین الذاتی و المکانی و ذلك ان العلو التبعی عرضی یزول بزوال ما هو تبع له کما ذکر و اما
الذاتی فلا یمکن زواله فیکون اعلی مراتب العلو و قد تمثل بالعلو الوصفی الذی هو دونه فانه
اذا کان الوصف لازما کان العلو ممتنع الزوال فمن کان اعلم کان اعلی بالصفة الغیر اللازمة لا بالتبعیة
فیما ظنك بمن هو اعلی بالذات و قد یجتمع انواع من العلو الذات و الصفة و المکانة و المکان کما فی
الحق تعالی فان له المکانات و المراتب و اعلی الاماکن و ان کان المکان فی حقه مجازا کالعرش و اما علو الذات
و الصفات فظاهر و للانسان الکامل اوفر نصیب منها کادریس علیه السلام فی شرف ذاته و علوها و کمال علمه و مکانته

بنوته ومكاشفه فى قوله ورفعناه مكانا عليا اللهم ارزقنا حظا وافرا من نصيبنا كاملا بفضلك
وكرمك يا ارحم الراحمين **فص حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية** انما خص الكلمة الابراهيمية بها
لان التهيم من الهيمان وهو شدة الوله الذى يلزم شدة العشق لمن يجلى له الحق بجلال جماله او
بكمال الذات الاحدية بجميع الصفات مع بقاء حجاب انيته هام لقوة الحيرة الى المحبوب من كل وجه
فلا يصحب الحجة تعينه وتقييده لما قبل من نور الذات مع جميع الصفات بقابلية الغيبية وهى مع
الخلة الدالة على تخلل المحبوب محبه وتخلق المحب باخلاقه فان ابراهيم خليل الله صلوات الله عليه
كان اول من كشف الذات ولولا بقية قابليته لا يقع عنه الهيمان للوجب لتركه اياه وماله ولتحقق
بالاحدية الموهوبة بمحمد حبيب الله صلعم فانه مستغرق فى الاتصاف بجميع الصفات مع كشف الذات وسبقه
بالتحقق بالاحدية الجمعية بالبقاء بالحق بعد الفناء التام بارتفاع البقية ونحوها اورد فى
الصحاح ان اول من يكسى من الخلق يوم القيمة ابراهيم عم فانه اول من تحلت به احكام الوجود فى مرتبة الامكان
اى ظهر بالصفات الالهية كلها مع بقاء القابلية العينية بخلاف الخلة المحمدية الموهوبة كما ذكرها فى خطبته
قبل وفاته بخمس ايام وقال فيها العبد الحمد لله واثنى عليه ايها الناس قد كان له فيكم اخوة واصدقاء
وانى ابرأ الى الله ان اتخذ احدا منكم خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان الله
قد اتخذنى خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا واوتيت البارحة مفاتيح خزائن الارض والسماء فانها
المحبة التى لقب بها حبيب الله كما ورد فى الحديث ان الناس اذا التجأوا يوم القيمة الى الخليل
ان اشفع لهم يقولون اشفع يا خليل الله اشفع لنا يقول لهم انما كنت خليلا من وراء وراء وفيه ان الخلق
يلتجئون يوم القيمة بنبينا حتى ابراهيم صلوات الله عليه وانه الشفيع للكل وسر ذلك ان كل واحد من النبيين له مقام

المحبة

المحبة الالهية الذى هو مقام قاب قوسين اى جميع الصفات الثبوتية والسلبية واما نحن فحصل
بالتحقق بالاحدية الثابتة له باو ادنى لاستواء حكم الظاهر والباطن فيه فختم بالاحدية وغلب
على ابراهيم عم حكم خفائها كما غلب على موسى عم حكم الظاهر فخلله وعلاه وقهر انما سمى الخليل لتخلله وحصره
جميع ما اتصف به الذات الالهية قال الشاعر قد تخللت مسلك الروح منى وبذا سمى الخليل خليلا كما
تخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ماهو كالمكان والمتمكن شبه اتصاف الذات
بالصفات باتصاف الجوهر بالاعراض فان حلول العرض فى الجوهر حلول سريانى لشمول العرض جميع
اجزاء الجوهر بحيث لا يخلو جزء منه ظاهرا وباطنا بخلاف حلول المتمكن فى المكان كسريان الماء
فى الجسم وهو تشبيه المعقول بالمحسوس للتفهيم وكل بعض التخلل فى الخبر استعمال مبنى على التشبيه
فان اتصاف العبد بصفة الحق وحضرة جميع صفاته ليس تخلل بمعنى الامتزاج بل هو محو صفات العبد
بتجلى الصفات الالهية له وقيامه بحق صفاته حتى يكون العبد مسمى باسماء الله تعم كما ذكر فى حق
ابراهيم عم وهى الكلمات التى ابتلاه الله تعم بهن فاتمهن فقال له انى جاعلك للناس اماما فتعين الخلة
بالحقيقة ظهوره بصورة الحق فيكون الحق سمعه وبصره وسائر قواه فيه يسمع العبد وبه يبصر وبى يمشى
هذه المحبة حب النوافل لكون الصفات زائدة على ذات العبد فضائله فى الحق بها حب النوافل اى
الزوائد كانه تخلل حضرة الاسماء الالهية فتقرب الى الله بصفات نفسه فكساه الله صفاته او
بالعكس كقوله او تخلل الحق وجود صورة ابراهيم وهو اتصاف الحق بصفة ابراهيم وصور ترتان بتعين
تعينه فيضاف اليه جميع ما يضاف من الصفات فيفعل الله تعم ما يفعل بابراهيم عم فيسمع به سمعه
وبه يعينه وهو حب الفرائض اذ لا يوجد ابراهيم الا به ضرورة انعدامه بنفسه وكل حكم

من ذلك كما ذكر فان لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه اي انما يصح الحكم الاول وهو ظهور ابراهيم ٥٢
بصورة الحق في جناب ومواطن قربه في الحضرة الالهية وفي الدار الاخرة والحكم الثاني وهو ظهور
الحق بصورة ابراهيم من حيث تعينه في وجوده حتى يصدر عنه الصفات الخلقية ويتصف اليه
صفات النقص كالتاذي في قوله يؤذون الله والمكر في قوله ومكر الله والاستهزاء في قوله الله
يستهزئ بهم والسخرية في قوله سخر الله منهم والضحك على الصادق كما قال ع قد ضحك الله لا باحد
من ابي ايوب وامرأته ع لا يكون الا في موطن الدنيا لا يتعداه الى موطن الاخرة ومن حيث
تعينه بعين العبد لا من حيث حقيقته وقد يضاف اليه صفات الكمال كالجلال الحكمي في موطن
الحب كالرمي في قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فان هذه الاضافة اليه والحكم به
عليه قد يصح في موطن حب الفرائض والنوافل جميعا قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات و
اخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم استشهاد ومثال للقسم الثاني وقوله
لا ترى المخلوق بصفات الحق من اولها الى اخرها استشهاد ومثال للحكم الاول كاتصاف العبد بالعلم
والوجه والكرم وامثالها وكلها حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق اي جميع صفات الحق تع
حق واجب ثابت للمخلوق من حيث الحقيقة وكذا جميع صفات المحدثات حق واجب ثابت للحق تعالى
فانها شئونه وانما كان وجود المحدثات وجوده الظاهر فيها الكيف بصفاتها وصفات المحدثات
بدل البعض او بيان فانه يجري مجرى التفسير كانه قال كما هي اي صفات المحدثات حق للحق الحمد لله
فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود فان الحمد صفة كالكرم لا يتحقق الا منه فانه هو
الظاهر في صورة الحامد مظهر الكمال بالحمد والثناء الذي هو صفة كل محمود هو عينه المتجلي في صورة

دكر

ذلك المحمود بكماله الذي يستحق به الحمد واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم وحمد فما ثم الا محمود او مذموم باين
اما عموم الحمد فظاهر مما مر واما عمومه للذم فلان الذم العقلي او العرفي او الشرعي لا يترتب
الا على شيء ذاتا كان او صفة باعتبار تعينه ونسبته الى متعين يوجب انعدامه كمال لو قطع
النظر عن ذلك التعين البتة انقلب مدحا وحمدا بحسب الحقيقة وبحسب نوع اخر من تلك
النسبة كما ان الشهوة مذمومة والزاني والزنا مذمومان ولا شك ان حقيقتها هي قوة الحب الالهي
الساري في وجود النفس وهو محمود بدلالة الاثر واما انها كيف ذمت في نفسها وكذا الزاني
باعتبار انه انسان وقادر وفاعل كامل لولا ايقاع الانسان عليه كان ما اتصف مذموما فالشهوة
باعتبار حقيقتها هي الحب وباعتبار تعينها في الصورة الذكورية والانوثية وكونها سبب حفظ النوع
وتوليد المثل وموجبة للذة كمال محمود وكذا الزنا باعتبار قطع النظر عن هذا العارض كان محمودا في
نفسه وسائر النسب في انقلاب الذم حمدا في الجميع ولا يتوجه الذم الا الى عدم طاعة الشرع والعقل فيها
وترك سياستهما فكونهما مذمومة انما هو بالاعراض عن حكمهما حتى ادى فعلهما الى انقطاع النسب والتربية
والارث واختلال النظام ووقوع الهرج والمرج والفتنة وكذا الامور العدمية راجعة الى العبارات التعين
الخلقي وجهة الامكان وصفات الممكنات باعتبار عدميتها والا فالوجود والوجوب واحكامها كلها
محمودة ولا محمود كله اعلم ان ما تخلل شيء شيئا الا كان محمولا فيه فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم
مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور والمتخلل هو النافذ في الشيء المتخلل
في جوهره كالماء في الشجر ولا شك ان ذلك الشيء حامل له ظاهر والمحمول مستور فيه باطن وهو اي المتخلل
غذاء له اي للمتخلل اي للمتخلل كالماء يتخلل الصوف فيربو به ويتسع قوله فان كان الحق هو الظاهر

والصور العينية واحوالها وتعيناتها الشان وصفاته فهو محجوب بالجمال عن الجلال وهو منهم اي من ٥٤
اهل الكشف الثاني من يحتجب بالجلال عن الجمال لجهل الحضرة ويحجب الخلق عنه فيحتجب بالخلق عن الحق
اعوذ بالله من الضلال بعد الهدى ولا نظن ان الوجود العيني في الظاهر عن الوجود العيني في الباطن
حقيقة فيحجبان الاعيان قد انتقلت من العلم الى العين او بقيت هناك والوجود الحق يتجلى عليها فتظهر
باثارها وسوعها او هي ظاهرة موجودة ظهر الحق فيها بل الاعيان بواطن الظواهر ثابتة على معلوميتها
وبطونها ابد قد يظهر ويتحقق فظهورها باسم النور ووجودها العين الظاهر وبقاؤها على صورها
العلمية الازلية الابدية وجودها العيني فهي في حالة واحدة ظاهرة باطنة بوجود واحد وهي جامعة
الكشفين معا ما يحكم علينا الا بنا لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه اي لا نحكم علينا الا بما فينا من
احوال اعياننا بل الحاكم والمحكوم عليه واحد كما مر فنحن نحكم على اعياننا الظاهرة بما فيها من حيث هي باطنة
ثابتة بالتعين العلمي في الوجود الحق المطلق ولذلك قال فلله الحجة البالغة يعني على المحجوبين اذا قالوا
لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم فيقول على لسان الملائكة لقد جئناكم بالحق اي بالذي
هو مقتضى اعيانكم والذي سألتموه بلسان استعدادكم بقوله وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين
فيكشف لهم عن ساق وهو نحن فيكشف لهم الحق عن ساق وهو سنة الامر الذي اقتضاه اعيانهم
على خلاف ما توهموه وهو الامر الذي كشفه العارفون هنا فيرون هنالك بالحقيقة رأي العين
ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه انه فعله بل فعلوه باعيانهم وانفسهم فيحققون ان ذلك منهم فانه ما علمهم
الا على ما هم عليه في حال ثبوت اعيانهم فتدحض حجتهم وتبقى الحجة لله البالغة فان قلت فما فائدة
قوله فلو شاء لهداكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ومعنى السؤال ان الاية

الاول

الأولى الذاتية التي اقتضت الاعيان اقتضت ضلال الضال وهداية المهتدي فكان قولهم
لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا قولا حقا وقوله مع ولو شاء الله لهداكم اجمعين مقررا لهم
فكيف نقوم جوابا لهم ومعنى الجواب ان لو حرف وضع للدلالة مع امتناع التالي الذي هو في وجود
الهداية فيستلزم عدم مشية الحق هداية الكل عند وجودهم وقبول كل عين هداية البعض وضلال
البعض على ما هو الامر عليه واما قولهم لو شاء الله ما اشركنا فهو كقول امير المؤمنين علي كرم الله وجهه
حين سمع قول الخوارج لا حكم الا لله كلمة حق اريد بها باطل فان المشركين لما سمعوا ما شاء الله
كان قالوا ذلك تعنتا والزاما لا عن عقيدة وعلم والا كانوا موحدين ولهذا قال تعالى في
جوابهم قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وقال لو شاء الله ما اشركوا و
لكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع ذلك
هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته اي لكن عين الممكن من حيث هو فرد من نوع قابل النقيضين
كالهداية والضلال بالنسبة الى كل فرد من افراد الانسان قابل لهما بحسب النظر العقلي واي النقيضين
الذي يقع من كل فرد فهو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته ومعنى لهداكم لبين لكم الحق
وما هو عليه الامر لا لكن في نفسه وما كل ممكن من العالم اي من الافراد الانسانية فتح الله عينه
بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل فما شاء فما هداهم اجمعين
لان الحكمة اقتضت تنوع الاستعدادات لتنوع الشئون المختلفة ولا يشاء وكذلك ان يشاء
حال وجودهم في المستقبل هل يشاء هذا ما لا يكون مما قلنا حال وجودهم لا يمكن ان يكونوا الا
على ما عليه اعيانهم الثابتة في العدم فلا يقع الممتنع فلا يشاء فمشيته احدية التعلق اي لا تتغير

فالحق مستور فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته وان كان الخلق هو
الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح اشارة
الى مقامي قرب الفرائض والنوافل فان الاصل هو الحق الواجب فهو الفرض والخلق هو النفل الزائد
فاذا كان الحق ظاهرا كان الخلق متخللا لانه محو لا به خفيا فكان جميع اسماء الحق وصفاته كسمعه وبصره
وسائر قواه وجوارحه كما قال عم ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقال هذه يد الله واشار الى
يده وقال الله تعم ولكن الله رمى والنبي عم قد نفى عنه الرمي حيث قال وما رميت ولكن قرب الفرض
وان كان الخلق ظاهرا كان الحق متخللا لانه محو مستور فيه فكان سمع العبد وبصره وجميع جوارحه وقواه
كما جاء في الحديث وهذا قرب النفل وكلا الامرين حاصل في ابراهيم عم كما ذكر ثم ان الذات لو تعرت عن هذه
النسب لم يكن الها وهذه النسب احدثتها اعياننا فنحن جعلناه بمألوهيتنا الها فلا يعرف حتى نعرف قال عم
من عرف نفسه فقد عرف ربه فهو اعلم الخلق بالله يعني ان الذات الالهية لا يثبت لها الصفات والنسب
الاسمائية الا بثبوت الاعيان فان الصفات نسب والنسب لا يثبت بدون المنتسبين فالالهية لا يثبت الا
بالمألوهية والربوبية انما يكون بالمربوبية كذا الخالقية والرازقية ولما كان الاولا يعرف احد المتضايفين الا
بالآخر وكذلك علم معرفة الرب بمعرفة المربوب فان الحكماء وابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم
وهذا غلط نعم تعرف ذات ازلية قديمة لا يعرف انها اله حتى يعرف المألوه فهو الدليل عليه ابو حامد هو
الغزالي رح والمراد ان الذات الموصوفة بصفة الالوهية لا تعرف الا بالمألوهية كما ربط العقل يعرف بنفسه
الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة ازلية فان الله لذاته غني عن العالمين لا بانه
فالمألوه هو الدليل على الاله ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل على

نفسه وعلى

نفسه وعلى الوهيته وان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه وانه
يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الاعيان واحوالها وهذا بعد العلم به منا انه اله لنا يعني ان الاول العقل
انه الذي من وجود واجب بذاته غني عن العالم الكشف عليه ان ساعده التوفيق انه الذي للوجود الحق الواجب
هو المتجلي في صور اعيان العالم بذاته وان اول الظهور هو تجليه في الجوهر الواحد والعين الواحدة
المنقسمة بصور الاعيان الثابتة العلمية كلها فلا وجود لها الا به فهي غير موجودة ازلا وابدا وبين الثبوت لها
ثبتت اسماؤه بل التعينات العينية كلها صفاته وبما يتميز اسماؤه ويظهر الهيته بظهورها فهو
العالم فهو الظاهر في صورة العالم والباطن في صور اعيانه والعبد واحد في ظهورها وبطونها فذلك
عين الدليل على نفسه وبعد علمنا به منا انه اله لنا علمنا انه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الاعيان
واحوالها فانها هو لا غيره وقولنا انه اله لنا بدل من الضمير في به اي بعد العلم بانه اله لنا ثم يأتي الكشف
الآخر فيظهر لك صورنا فيه فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض الكشف
الاول هو الفناء في الحق لان الشاهد والمشهود في ذلك الكشف ليس الا الحق وحده ويسمى الجمع و
الكشف هو البقاء بعد الفناء ثم يظهر في هذا المقام صور الخلق ويظهر بعض الخلق للبعض في الحق فيكون
الحق مرآة للخلق على ان الوجود الواحد قد تكثر بهذه الكثرة فالحقيقة حق والصور خلق فيعرف بعض
الخلق بعضا ويتميز البعض عن البعض فهذا الشهود منا من يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا
بنا ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين اي في الكشف
الثاني من لا يحتجب بالخلق عن الحق فيعرف كثرة الخلقية في عين الحقيقة الاحدية الحقيقية وهم اهل الكمال
لا يحجبهم الخلق ولا الجمال عن الجلال فان الكشف الاول اجمالي فلا يشهد فيه صاحبه الا الجمال وحده

بما اقتضاه ذاته لا تبديل لكلمات الله وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم
انت واحوالك اى في حال عينك الثابتة في الازل فليس للعلم اثر في المعلوم فان حال المعلوم
اعطى العلم فلا يوثر العلم فيه بل المعلوم اثر في العالم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه وانما
ورد الخطاب الالهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي اى ما خاطب الله
عباده على قدر فهمهم وما توافق عليه العموم مما هو مبلغ عقولهم وعلومهم بالنظر العقلي من
كمال قدرته وارادته وانه لو شاء لهدى الجميع لكونه فعالا لما يريد ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف
فان الحكمة الالهية اقتضت التدبير على النظام المعلوم فلا بد من احتجاب البعض بل الاكثر بحجب
الجلال ليختاروا الامور بما يناسب استعدادهم ويتحملوا المشاق والمتاعب في تدابير المعاش و
مصالح نظام العالم فيستتب الجمهور والتدبير انما يكون عند الاحتجاب عن سر القدر وكذلك صلاح
كثر المؤمنون وقل العارفون اصحاب الكشوف فانهم المطلعون على سر القدر واحوال العالم
فلا يباشرون التدبير بعد العثور على السر وما منا الا له مقام معلوم فمن كان في مقام الوقوف
مع العقل والمعقول فحاله عينه فلا التدبير لا يتعداه ومن اعطاه عينه الوقوف على سر القدر بالكشف
فلا يعترض على الله بالجهل ولا يتعرض لتدبير بغير القدر وهو اى اختصاص كل واحد منا
بمقام معلوم لا يتخطاه هو هذا المعنى ما كتب به في ثبوتك ظهرت في وجودك كقوله تعالى
وعلى المقولين تجري من تحتها الانهار اى هذا الكلام هذا ان ثبت ان لك وجودا اى باعتبار تعينك
فان التعين هو الذي يشوع نسبة الوجود الخاص الاضافي اليك فان ثبت ان الوجود للحق
كما هو على الحقيقة لا لك فالحكم لك بلا شك في وجود الحق باعتبار عينك وما هي عليه وان

ثبت ان لك الوجود بالحقيقة بوجودها افاضة الحق عليك واوجدك في الخارج واثبت وجودك في عالم
الغيب بوجود علمي هو وجود عينك الازلي فالحكم لك بلا شك وان كان الحاكم الحق الذي
اوجدك على الصفة التي انت عليها في الوجود الخارجي فان حكم الله هو الذي اعطاه عينك بقوله
وان كان الحاكم الحق شرط محذوف الجزاء لدلالة قوله فالحكم لك بلا شك عليه فليس له الا افاضة
الوجود عليك كلام كالنتيجة اللازم للشرطية المذكورة اى لزم انه ليس للحق الا افاضة الوجود عليك
لا الحكم والحكم لك عليك ويجوز ان يكون جواب الشرط قوله فليس له الا افاضة الوجود عليك اى
وان كان الحاكم في ايجادك الحق بقوله كن فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم بكيفيته لك عليك
فلا تحمد الا نفسك ان اقتضت عينك الكمال او الكشف والمعرفة بحقيقة الامر على ما هو عليه فانها
صورة شان من الشئون الالهية الازلية ولا تذم الا نفسك ان اقتضت النقص والحجاب
وما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك فان الوجود ليس الا له في الحقيقة
ازلا وابدا والحكم الا هو فيك انك لا من حيث انك حقيقة من حقائق الجمع الالهي وصورة من معلوماته
وشئونه فانت غذاؤه بالاحكام لان الوجود الحق انما يظهر بصور احكام عينك ويختفي
فيه فقد تغذى بصور عينك الثابتة وجوده الذي ظهر فيك فهو غذاؤك بالوجود لانك
تظهر بوجوده ووجوده تختفي في صورة عينك الظاهرة فقد تغذيت بوجوده الذي ظهرت
به فتعين عليه حكم عينك في الازل وهو ما تعين عليك من حكمك عليك فبهذا الوجه انطاه
فالامر منه اليك اى ههنا ومنك اليه اى في الازل ابتداء وفي بعض النسخ وهو حكمك بالامر
منه اليك ومنك اليه فالضمير يعني اى قوله اوجدني على هذه الصفة وقل لي كن كذلك فامر كما امرتني

وهو حكمه عليه بحكمه عليك غير انك تسمى مكلفا اسم مفعول وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك
وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول اذ لا يحكم عليه الا تسمى اسم فاعل لان الفعل والحكم مكلفا
والتاثير له بالاصالة فانها من احكام الوجوب الذاتي والانفعال والتاثر والعبودية لك بالانفعال
الذاتي الاصلي فتحكك اما هو من حيث انه حقيقة لا غير فيحمدني واحمده ويعبدني فاعبده
او يحمدني باظهاره كمالاتي وايجادي على صورته واحمده باظهاري كمالاته وحسن طاعتي وتعبدي اياه
بتهيئة اسباب بقائي وغايتي واجابتي لما سألته بلسان حالي كما قال رسول الله صلعم حين قال له
ابو طالب ما اطوع لك ربك يا محمد وانت يا عم ان اطعته اطاعك والطاعة من جملة العبادة وايضا
بامتثال الاوامر وقبول ما كلفني من التخلق باخلاقه والاتصاف باوصافه ففي حال الاقرار ونفي الاعيان
اجحده اى بالوجود والقول والفعل اقر به بلسان الحال والمقال فان الموجودات كلها بوجودها
شاهدة بوجوده وتعينها بوحدانيته وبخواصها بصفاته وكل انسان يقر به فاذا تجلى في صورة
عين من الاعيان يجحده فيعرفني وانكره واعرفه واشهده اى يعرفني في كل الاحوال وانكره في صورة
الاعيان الحادثة واعرفه فاشهده جمعا وتفصيلا فان المعرفة والشهود مقتضى منه وذلك
فضله وعطائه فاني بالغني وانا اساعده واسعده اى كيف غناه بجميع الاسماء والصفات عنا
فان النسب الاسمائية كالالهية والوحدانية والربوبية تتوقف على المالوهية والمربوبية وقبول
الايجاد كما مر وذلك التوقف هو المساعدة والاسعاد وحسن تأتي القابل للايجاد والمظهرية
اسعاد للوجود والظاهر في المظهر كما قال الله تعالى ان تنصروا الله ينصركم والنصر هو المساعدة والاسعاد
فيتحقق الربوبية لذلك الحق اوجدني فاعلمه فاوجده اى اوجدني بالظهور بايجاده وجعله اياه

موجودا او واجدا له فاعلمه بمعرفتي اياه فاوجده في العلم صورة مطابقة لما هو عليه في العين بذا
جاء الحديث لنا وحقق في مقصده جاء في الحديث المروي عن النبي صلعم حكاية عن الله تعالى قد تمثل في
بين اعينهم اى اوجده امثالي اى اعينهم علما وشهودا فمن صح علمه بالله وشهوده لله فقد اوجده
في علمه ومعنى حقق في مقصده تحقق في ذلك طلبته اى مطلبه بوجود مطلوبه في علمه ولما كان الخليل
هذه الرتبة التي بها سمي خليلا اى تخلل ابراهيم عم بسبب استعداده وقابليته جميع الاسماء الالهية حتى
ظهر به الحق بجميع اسمائه وخفي ابراهيم عم فيه كالرزق في المرزوق فصار غذاء للحق وكان ان
تخلل الحق انية ابراهيم وسرى في جميع حقائقه وقواه ومراتب وجوده حتى ظهر ابراهيم عم
وخفي الحق فيه وصار غذاء لابراهيم لذلك سن القرى اى ظهرت تلك الحال عليه وغلبت حتى
اثرت في الخارج فانتشر سر حقيقته ومقامه على ظاهر حاله فسن القرى وغذى الخلائق من
كل باد وحاضر ووارد وصار بحكم حاله ومقامه وجعله ابن مسرة الجبلي مع ميكائيل للارزاق
وقال ان لخاتمته وبين ميكائيل وقد اختلفنا ابن مسرة في رابعة الانبياء الذين مع حملة العرش
يوم القيمة فانهم يومئذ ثمانية منهم الملائكة الاربعة جبرئيل ميكائيل اسرافيل عزرائيل والاربعة
تغذي المرزوق فين كاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله فان الغذاء
يسري في جميع الاجزاء المتغذي وكل ما هذا فشبه التخلل بالمتغذي كما ذكر فان المتخالين تخلل كل منهما بجميع
وجوه واحدية جمع حقيقة الآخر كالغذاء الساري بحقيقته في جميع اجزاء المتغذي وما هنالك
اجزاء فلا بد ان تتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا اشارة الى
الفرق بين التشبيه والتشبه فان الحق الذي تخلل ابراهيم ليس بذي اجزاء فيتخلل الاسماء الالهية المتعددة

بمثابة الاجزاء في المتغذي فلا بد ان ظهر الحق في صورة ابراهيم بجميع اسمائه وصفاته وتحقق ابراهيم
فيه فنحن له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا كما ثبتت ادلتنا العقلية بانا ملكه بادلتنا الكشفية اي
صور اعياننا صفاته وحقايقنا اسماؤه ونسبه الذاتية وشئونه ووجوداتنا الظاهرة وانياتنا
وجوده ونحن من حيث اعياننا الثابتة من هذه الحيثية حقائق موجودة في الغيب واحكام قائمة
بانفسها لا حكم علينا الا منا وليس له سوى كوني فنحن له كنحن بنا اي ليس له كون ظهور الا بالانسان
الجامع الكامل او الانسان المفصل وهو العالم فنحن له في ظهوره بنا ومظهريتنا له كنحن بنا باعياننا
وحقائقنا او نحن له بوجوداتنا وانياتنا كنحن بنا باعياننا وخصوصياتنا واحكامنا ودخول
الكاف على ضمير المرفوع المنفصل لان المراد به الكلام اي نحن له كلام مثل هذا الكلام وهو نحن بنا
اي نحن من وجه قائمون به عباد له ومظاهر ومن وجه قائمون بانفسنا حاكمون علينا وقد مر
هذا المعنى قوله فلي وجهان هو وانا وليس له انا بانا لهو اي ان الانسان الكامل ذو وجهين وجه الى الحق
وهو عينه الباطنة التي هو بها حق ووجه الى العالم وهو انانيته الظاهرة التي هو بها خلق فلا انا
بالهوية والانانية وليس للحق بالانسان الانانية اذ ليس له من حيث الهوية المطلقة انا المتعينة
والمراد بانا لفظ انا اي لا يطلق عليه هذا اللفظ من حيث الحقيقة فلهذا دخلت الباء عليه مع كونه ضمير
المرفوع المنفصل ولكن في مظهره فنحن له كمثل انا اي في الانسان الكامل مظهره فنحن له كالاناء
لما فيه ولفظة في للتجريد يعني مظهره كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل **فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية** انما خصت الكلمة الاسحاقية بالحكمة
الحقية لتحقق رؤيا ابيه في حقه فان معنى العلمي الكلي تنزل من الكتاب الى عالم اللوح المحفوظ وهو

بمثابة القلب للعالم ومنه الى عالم المثال فيتجسد فيه ثم الى عالم الحس فيتحقق في الشاهد وهي الرؤيا الواقعة في
الوجود النازل من العالم العلوي الى العالم السفلي ومن الباطن الى الظاهر ومن العلم الى الكون والخيال
من الانسان هو عالم المثال المقيد كما ان عالم المثال هو الخيال المطلق اي خيال العالم فالخيال الانساني وجه
الى عالم المثال لانه منه فانه متصل به ووجه الى النفس والبدن فكلما الطبع فيه نقش هذه الجهة السفلية تمثلت
فيه صورة كانت للمحاكاة بالهيئات نفسانية او هيئة مزاجية او بخارية ترتفع الى مصعد الدماغ كالحمرة
واصحاب المالنخوليا لا حقيقة له ويسمى اضغاث احلام وكلما الطبع فيه صورة من الجهة العلوية اي من عالم
المثال ومن القلب النوراني الانساني فيتجسد فيه كانت حقا سواء كان في النوم او في اليقظة فكان رؤيا ما قيم
او وحيا عن تحتاج الى التعبير والتاويل لانها انطبع في عالم المثال لا يكون الا حقا لانه من خزائن علم الحق
بتوسط الملكوت السماوية فلا يمكن الخطا فيه وكذا ما ينعكس من القلب المنور بنور القدس الا ان يتصرف
فيه القوى المتصرفة الانسانية بالانتقال من الصورة الى شبهه والمناسب فيحتاج الرؤيا الى التعبير والمعنى
الى التاويل ولما رأى الله تعالى ابراهيم عم لم يعلم ان جميع ما رآه في المنام من قبيل ما لا يحتاج الى التعبير
فلذلك جزم بذبح الولد وعزم عليه فجعل الله حقا بالتاويل كما جعل رؤيا يوسف عم حقا بتحققه بتاويله
في الواقع كما قال الله تعالى حاكيا عنه هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا ولما كان القربان واجبا
على ابراهيم عم حال الاسلام النفس لله او عن نفسه لاسلامها اياه لله والولد صورة سر الاسلام لقوله تعالى
الولد سر ابيه صورة القوة المتصرفة بصورته فداء نبي ذبح القربان وابن قواح الكبش من نفس
انسان التواج صورة الغنم والنمر صورة سوف الابل يقال فسق الابل اي بعضه والنوس ابضم
التذبذب وانما سمي ذنبه به ولعل المراد هيهنا الاول لاشتمال المعنى به والذبح بكبر الذات اعني الذبح

من الغنم فعل بمعنى مفعول استبعد قدس الله روحه ان يكون فداء نبي ذبح كبش للقربان اي لا يتقرب
به الى الله والمراد بالاستفهام بمعنى التعجب والنفي خروج الاستفهام عما في المصراع الثاني من قوله ادري
لانه تقرير له وقيل معناه نفسي فداء نبي جعل فلك الفداء ذبح ذبح على ان الذبح بدل من فداء ولا يخلو
من تعسف وعظم الله العظيم عناية به او بنا لا ادري من اي ميزان حسب فلذلك لا ادري حيث فرق المراد
فتنا محا عظم الله اي وصف الكبش بالعظم في قوله وفديناه بذبح عظيم وفي قوله لا ادري اشارة الى
كلا الوجهين حايرة في ميزان الكشف ان يكون تعظيم الكبش للعناية به حيث جعل فداء لاشرف خلق الله
قائما مقامه وهو ابراهيم عم او اسحق عم او بنا لان الانسان الكامل على صورة الله تعالى متعين قشره بعد
واكرامه عن ان يقع عليهما الذبح يوقعه على ذلك الكبش فلذلك لا اعظم اولما يذكر بعيد من ان الحيوان اعلى
مقدار الانسان ولو في ما لله فجعل فداء لنا مع عظم مقدره لفرط العناية بنا ولا شك ان البدن اعظم
قيمة وقد نزلت عن ذبح القربان عظم القيمة مستحب في القربان تعظيما لوجه الله وزيادة في التجريد وتقليبا
لمحبة الله على حب المال ورعاية لجانب الفقراء ولا شك ان قيمة البدن اعظم ولذلك لتجريديته في الضحايا
عن سبعة وقد نزلت هيهنا عن الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس المسلمة الفانية في الله الباذلة
وجودها لوجه الله لسلامة النفس واستسلامه للذبح والفناء في الانسان فانه خلق مستسلما للذبح
بخلاف البدن فان المقصود الاعظم منها الركوب وحمل الاثقال واما الحلب فتابع لكونها اكول
والنظر الى المقصود الاعظم فيا ليت شعري كيف ناب شخص كبش عن خليفة رحمان ترجيحا على
معرفة سر مناسبة للانسان الفاني في الله الم تر ان الامر فيه مرتب وفاء للارباح ونقص لخسران
يعني الامر في الفداء مرتب فان الفداء صورة الفناء في الله ولعظم الفداء بعوار النفس في سبيل الله كان

حين تحقق بالفناء الكلي في الله وددت ان اقتل في سبيل الله فاقتل ثم احيى ثم اقتل فاقتل ثلاث مرات
قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون
ويقتلون فان الفناء بالنفس صورة الفناء المطلق وهو فناء بعد التوحيد لا رباح هي الحق بالذات
والصفات والافعال كما قال في قرب الفرائض من طلبني فقد وجدني ومن وجدني فقد عرفني ومن عرفني
فقد احبني ومن احبني فانا قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته اونقص كالفناء بالمال
والصفات فانه خسران بما بقي منه وتعاله وفاء خبر مبتدا محذوف اي هو وفاء والضمير للامر او الفداء
فذبح الكبش هو الوفاء والمناسب للنفس المسلمة هو الاسلام المستسلم للفناء كما ذكر فهو انسب واعلى
من البدن ومن الحيوان الانساني لقوة استسلامه للفناء وعدم تابيه كما يابى بعض اولا الامر في الحق
مرتب وفاء بالفناء فيه بالذات لا رباح من البقاء به بالذات والصفات والافعال او نقص بالظهور
بالانانية للخسران بالاحتجاب عن الحق فان كل الفناء للامر الله مطلقا ولم يظهر بالانانية اصلا كالجماد
كان اعلى رتبة من الموجودات او وجوده بالله وانقياده للامر مطلقا وعدم ظهوره بنفسه وانانيته
ثم النبات ثم الحيوان الاعجم من الادمي ومن الحيوان كلما هو اشد انقيادا لامر الله كان اعلى فالكبش
اعلى من البدن لزيادة انقياده واستسلامه اما لقضية عبد المطلب بالبدن فللنظر الى القيمة
وشرف الصورة الالهية كقوله خلق آدم على صورته والانا الباقي على فطرته من غير نقص بحكم ظهوره
بنفسه وانانيته كان اقرب الى الحق كقوله فلا خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر يكون واوزان
وذو الحس بعد النبت والكل عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان واما المسمى آدم فمقيد بعقل
كشف وفكرة ايمان بذا قال سهل والمحقق مثلنا لانا واياهم بمنزل احسان يعني بيان الكشف والشهود المراد بايضاح البرهان بحكم ان الحق تجلى في كل

وسار باحديته فى كل موجود وهو عين جويته وعليه بل كل اسم فمن موصوف بجميع الا
الاحدية الذات الشاملة لجميع الاسماء اى المشترك فيهما وحيث فقد الاصل وجميع
لو انه بحيث كان الوجود كان العلم والعقل لكن المحل اذا لم يبلغ الاستوية الانسانية
اعنى الاعتدال الموجب لظهور العقل والادراك الذى فى الجهوة والادراك الذى فى الباطن وما ظهر
على المحل فلا حس له ولا شعور كالمسكوت والمغمى عليه فالجماد والنبات ذو حيات وادراك
فى الباطن لا فى الظاهر اى فى جسده وكل من له حس فله نفس وله حكم ووهم يدرك نفسه بنوع
جسدانية فيحجب بالانانية ويخطى فى الحكم بخلاف من لا حس له ولا نفس فانه باق على فطرته لا تصرف
له بنفسه فالجماد عارف بربه كشفا وحقيقة منقاد له مطيع طبعا وطوعا وبعده النبات لما فيه
من تصرف ما كالنمو والغذاء وجذبه واحالته وقوله لهذا المثل فلذلك التصرف والحركة ينقص عن
الجماد فان الجماد يشهد بذاته وفطرته ان لا متصرف الا الله وبعده الحيوان الحساس لاحتجابه
بانانيته وظهوره بارادته وقابلته لما يراد منه ثم الانسان الناقص فانه جاهل بربه مخطى فى
رايه وخصوصا فى معرفة الله تعالى فلذلك قال الله فيه انه كان ظلوما جهولا فانه غير فطرته فاتخذ
الهه هويه وشاب عقله بالوهم فظهر بالنفس واحتجب بالانانية وتقيد بعقله وفكره وتقليده
كقوله تعم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فثبت ان الكفر اعلى رتبة منه اولئك كالانعام
بل هم اضل ولكنه اخلد الى الارض واتبع هويه فمثله كمثل الكلب بل تبين ان الجماد اعلى رتبة من
الجميع وان منها لما يهبط من خشية الله وذلك اقوله رجاته وادونها لقوله وان منها لما يتفجر منه
الانهار واما الانسان الكامل المظهر الكمالات الالهية عليه فنائه فى صفاته وذاته كما

حتى

حتى انه حيوان مستوى القامة عادى البشرة ولو لم يغير فطرته ولم يحتجب بانانيته ولم يشب
عقله بجهله ولم يتبع الشيطان وخطاه لم يكن احسن منها كما قال عم كل مولود يولد على الفطرة
فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه انه اى الكامل والمحقق مثلنا الانا واياهم بمنزل احسان
اى بهذا القول وهو ان الجماد اعرف بالله واطوع له من المخلوقات سيما الانسان الناقص قال
سهل عبد الله الصوفى وكل محقق مثلنا الانا واياهم فى مقام الاحسان وهو مقام المشاهدة والكشف
وراء مقام الايمان كما قال تعم ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا وقال عم الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه فمن لم يذق الشهود فليؤمن بقول الصحابى عن الذين النبى صم حين امر بتقرب
لله قرابين انما جعلت نوع نفس الله صم باتهن سواء فى قربانه فمن شهد الامر الذى قد
شهدته يقول بقولى فى خفاء واعلان ولا يلتفت قولا يخالف قولنا ولا تبذر السمراء فى ارض
عميان هم الصم والبكم الذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم فى نص قران اى من شهد ما شهدته
عرف انا شهدنا ان الاعيان الموجودة كلها بلسان الحال على الحق ذاتية فطرته وقال انا اقول
كامير المؤمنين على عم حيث قال تشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجحود وقوله ولا تبذر
السمراء فى ارض عميان ضل لمن يلقن الحكمة المعرفة بمن لا يستعد لقبوله ولا يهتدى الى الحق
ويبصر من لا يبصره لد هم الذين سماهم الله تعم فى القران الذى جاء به المعصوم اى النبى صم بكما
مع انهم يسمعون وينطقون عرفا لعدم فهمهم الحق وانتفاعهم بحاسة السمع ونطقهم بالحق
كما سماهم عميا مع سلامة حاسة بصرهم لاحتجابهم عن الحق وعدم اهتدائهم كقوله لهم قلوب لا
يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اعلم ايدنا الله واياكم

ان ابراهيم الخليل عم قال لابنه انى ارى فى المنام انى اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم
يعبرها وكان كبش ظهر فى صورة ابن ابراهيم فى المنام فصدق ابراهيم الرؤيا اى لم يعبرها
لما تعود به من الاخذ على المثال لما راه الله تع على المثال لم يجعل قلبه محل الاستواء او آخرا
اخذ حيا له المعنى من قلبه المجرد فتصرف القوة المتصرفة فى تصوير حصوله معنى الكبش فى
بصورة اسحق لما ذكر من كونه الاصل فلم يعبرها وصدقها فان ذلك اسحق وكان عند الله الذبح
العظيم فلم يعط الحضرة حقها بالتعبير ففداه ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو تعبير
رؤياه عند الله وهو لا يشعر فالتجلى الصورى فى حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما
اراد الله تلك الصورة وهو علم التعبير الا ترى كيف قال رسول الله صلعم لابى بكر فى تعبير
الرؤيا اصبت بعضا واخطات بعضا فسأله ابو بكر ان يعرفه ما اصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل
روى ان رجلا اتى رسول الله صلعم فقال انى رايت ظلة تنطف منها السمن والعسل وارى الناس
يتكففون فى ايديهم فالمستكثر والمستقل وارى سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك
يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به
رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر يا رسول الله بابى انت والله لتدعنى فلاعبرها
فقال اعبرها فقال اما الظلة فالاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه
حلاوته واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من
السماء الى الارض فهو الحق الذى انت تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به بعدك رجل آخر
فيعلو به ثم ياخذ به آخر بعده فيعلو به ثم ياخذ به رجل آخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو

اى رسول الله صلعم

اى رسول الله صلعم فحدثنى اصبت ام اخطات فقال اصبت بعضا واخطات بعضا قال اقسمت
بابى انت يا رسول الله لتحدثنى ما الذى اخطات فقال النبى صلعم لا تقسم هذا حديث متفق
على صحته وقال الله لابراهيم عم حين ناداه يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال له قد صدقت
فى الرؤيا انه ابنك لانه ما عبرها فلو صدقت فى الرؤيا ما اداه لما كان عند الله الا الكبش
والذبح فلم يصير فيها بالتعبير كما هو عند الله بل اخذ بظاهر ما راى والرؤيا تطلب التعبير وكذلك
قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما راى الى امر آخر فكانت
البقر سنين فى المحل والخصب فلو صدق فى الرؤيا لذبح ابنه ولكان عند الله كذلك انما
صدق الرؤيا فى ان ذلك عين ولده وما كان عند الله الا الذبح العظيم فى صورة ولده
ففداه لما وقع فى ذهن ابراهيم عم ما هو فداء فى نفس الامر عند الله فما فى اى لم يكن الذبح
فداء الابن فى نفس الامر عند الله بل فى ذهن ابراهيم عم فصور الحق الذبح وصور الخيال الابن
ابراهيم عليهما السلام وكان شيئا واحدا فنجواه ابراهيم على عادته فى المنام والوحى وابتلاء
من الله ولابنه فصدقه وتحقيقه لك التصديق اسلامه واسلام ابنه فى تصديقهما الرؤيا
فاظهر الله له جلية الامر فعلم ابراهيم عم ان الذى رآه فى صورة ابنه كان كبشا وان مقتضى
التعبير فلو راى الكبش فى الخيال لعبره بابنه او بامر آخر اى علم الله بالفداء من انحو موطن
الرؤيا هو التعبير كما لو راى اسلامه لنفسه فى صورة الذبح لعبره بالاسلام ثم قال ان
هذا لهو البلاء المبين اى الاختبار والظاهر يعنى فى العلم هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا
من التعبير ام لا لانه يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا

فهذا القبيل لما كان الاختيار بسبب العلم وكانت الرؤيا المحتاجة الى التعبير سبب العلم المطلق عليه
وكل ابتلاء الله به انبياءه واولياءه كان سبب الظهور كمال وعلم مكنون في اعيانهم فلما
اراد الله ان يطلعه على علم التعبير اراه الذبح في صورة اسحق وخالف عادته في ابقاء
الصور على ما هي عليه من ظواهرها فظهر بذلك كمال ايمانهما واسلامهما لامر الله
وعلم ابراهيم م بذلك الحق موطن الرؤيا من التعبير لانه كان في عين الشابة ولم يظهر عليه بعد
فغفل عن ذلك لانه كان يعلم باطنا ولا يعلم ظاهرا فزاد في الموطن صحة وصدق الرؤيا بسبب الغفلة
عما في عين الظهور كمال وعلم جديد هو علم التعبير وفي ضمنه ان التقرب به هو صورة اسلام الحقيقة
بالفناء في الله فانه من جملة علم التعبير وكان حاله في التصديق كما فعل تقي بن مخلد الامام صاحب المسند
سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه م قال من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على
صورتي فرآه تقي بن مخلد وسقاه النبي م في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي بن مخلد رؤياه واستقاء
فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا ترى رسول الله م
اتى في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظافيري ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته
يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير وانما اول
اللبن غذاء لابدان الاطفال الناقصين الباقين على الفطرة فهو صورة العلم النافع الذي هو غذاء
الارواح الناقصين الصافين كالماء الذي هو سبب الحيوة والعسل الذي هو صورة العلوم الذوقية
العرفانية والخمر الذي هو صورة الحيرة والعشقيات الشهودية وقد علم ان صورة النبي م التي شاهدها
الحس انها في المدينة مدفونة وان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد من احد ولا من نفسه كل روح

ابنه الشابة

ينبغي الناس به فيتجسد له روح النبي م في المنام بصورته كما مات عليها لا يخرم منه شيئا فهو محمد م المرئي
من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن للشيطان ان يتصور بصورة جسده ص
عصمة من الله في حق الرائي ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره او ينهاه او يخبره كما كان
يأخذ في الحيوة من الاحكام على حسب ما يكون من اللفظ الدال عليه من نص او ظاهر او مجمل او ما كان فان
اعطاه شيئا فان ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير فان خرج في الحس كما كان في الخيال فتلك الرؤيا
لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد ابراهيم الخليل م وتقي بن مخلد ولما كان ابراهيم م معصوما عصمه
الله من ذبح ولده وما حفظ تقي بن مخلد بمنعه عن القيء فحرم العلم ولما كان للرؤيا هذان الوجهان
اي الابقاء على حاله والتعبير وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم وما قال له الادب اي وعلمنا الله
الادب فيما فعل بابراهيم من اثبات الكبش في صورة ابنه وتقديره به وفيما قال له في قوله
قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا لهو البلاء المبين لما يعطيه مقام النبوة
من الابتلاء وتعليم التعبير والتنبيه على تصديق الرؤيا فان ذلك جزاء احسانه فان المحسن
محبوب لقوله ان الله يحب المحسنين والمحبوب معصوم ومعني بر فلذا علمه وعصمه وادبه
وقوله علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردها الدليل العقلي ان نعبر تلك الصورة بالحق المشروع
اما في حق الرائي او المكان الذي رآه فيه او هما معا جواب لما وحق العبادة ان يقول الدق حقها
معا فعند الاهل التعبير الرجوع الى الله بل هذه الجملة اداء العبد الحق المشروع هما معا والمعنى انا اذا رأينا
الحق في صورة يمنع الدليل حملها على الظاهر عبرناها بالحق المعروف في العرف الشرعي كما روي
ان بعض الصالحين في بلاد العرب رأى الحق تعالى في المنام في صورة بقرة فلم يلتفت اليه لعلمه في وجه

فلما استيقظ قلق قلقا شديدا فاخبر الشيخ رضي الله عنه لما رأى فقيل فلما رأى الشيخ ما به من
القلق العظيم قال له اين رأيته قال في بسيط الشريعة قال الشيخ ذلك الموضع مغصوب وهو حق الحق
المشروع الشريعة ولم ترى حاله ولم تلتفت بمجال الشرع فيه فاستدركه تفحص الرجل من ذلك فاذا هو
من وقف المسجد وقد بيع بغصب ولم يعلم الرجل به لم يلتفت الى امره فلما تحقق رده الى وقف المسجد
استغفر الله فتجلى هذا اذ رأى تأويله ولعل الشيخ علم من شدة قلقه انه ليس بمحل الرائي فسأل عن
المكان الذي رأى فيه وانما يوردها الدليل القطعي اثبتناها على ما رأيناها كما نرى الحق في الآخرة
سواء كما يرى في صورة نورية عقلية او خيالية كالبدر والشمس او كما يتجلى لاهل المحشر في صورة
تعرف ويحيله او في صورة ينكرونه ويتعوذون منه سواء اللائق في الحكم فللواحد الرحمن في كل موطن
من الصور ما يخفى وما هو ظاهر اي للواحد الذي لا ينكره بكثرة التعينات الرحمن الشامل الكل المتجلي
لكل شيء في كل شيء بلا نهاية في كل مجلى من الصور ما يخفى من الروحانيات وما هو ظاهر من الجسمانيات
فان قلت هذا الحق قريب مشاهد واو قلت انا اخذت عابر قد بك صادقا لانه المتعين بصورته
لا شيء غير صوان غيرته بغيره صدقت لانه لا ينحصر في شيء فالمنحصر بالمعين غيره وما حكم في موطن دون
موطن ولكنه بالحق المخلوق سار اي ليس حكمه في موطن احق فان المواطن كلها بالنسبة الى الحق سواء فهو
اي موطن يتجلى كان حكم تجليه في سائر المواطن كذلك ولكنه نعم بحقيقته ليس غير محل الحق الخلق
وفيه ايماء الى انه يظهر بحقيقة المخلوق بصورة الخالق والاسم الى تعرفه فلم يظهر الا انه العالم في صور
العين الثابتة لكل واحد من الخلائق فيعرفونه ويشهدونه بقدر ما تجلى لهم فيهم اذ ما تجلى للعيون
ترده عقول ببرهان عليه ثابت يعني اذا تجلى بصورة محسوسة ترده العقول بالبرهان العقلي انه

[illegible]

لمان حق

كان حقا في طور عالم الحس وفي نفس الامر لان العقل ينزهه عن ان يكون محسوسا فيكون في جهة و
ومحلا عن ذلك وهو كما يتعالى عما ينزه عنه تعالى عن ذلك اشرنا اليه فانه تشبيه بالارواح
وتقييد للمطلق فيكون محدودا والحق انه متعال عن الجهة واللاجهة والتحيز واللاتحيز وعن تقييد
الحس والعقل والوهم والخيال والفكر ولا يحيطون به علما او هو المحيط بالكل ولا يحوم حول عرفانه ا
المقيدون لا المشبهون ولا المنزهون لا باطن يحصره ويخفيه ولا ظاهر يظهره وسبحانه عما يصفون
وعما يقول الظالمون علوا كبيرا وتقبله محل العقول في الذي يجري حيلا لا واضحة النواظر اي يقبله
العقلاء اذ تجلى بصورة عقلية غير محسوسة ولا مكيفة بكيف ولا مقيد بقيد لو نطاقتها البرهان
العقلي ولذلك يقبله الناس اذ تجلى بصورة خيالية في المنام ولا يقبلونه بصورة محسوسة والصحيح
كما تشهد العين النواظر وهي العيون الناظرة بالحق العين الحاضرة لديها تجلى لهم ظاهرا لقوله تعم
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة يقول ابو يزيد في هذا المقام لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة
في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها وهذا وسع ابي يزيد في عالم الاجسام بل اقول انه لا
بل انه في وجوده يفقد دائما وجوده مع العين الموجودة لديه في زاوية من زوايا قلب العارف احس
بذلك في علمه قلب العارف هو الذي وسع الحق بعنايته فيه وتعالى به مطلقا بلا تعين وكل اثر من
وجوده من الامور المعينة مع العين الواحدة التي تعينت بالتعين الاول وتتعين بها كل متعين
فهو متعين متحصر في تعين غير مطلق وكل متعين فهو فان في المطلق الواجب وقلب العارف مع الحق المطلق
باطلاقه فيعين فيه الكل فلا يحس به دقولم وهذا وسع ابي يزيد ليس بطعن فيه بل المراد انه ابي يزيد مع
تعينه الكلي نظر الى عالم الاجسام بالفناء فلو نظر بعين الله لقال مثل هذا ولكنه عين عالم الاجسام

النسبة الى المجموع من الالهية والاكوان وعلل الشيخ ما قال بقوله فانه قد ثبت ان القلب وسع
الحق ومع ذلك ما اتصف بالرى فلو امتلا ارتوى وقد قال ابو يزيد اشارة الى قوله الى ربه
بل الرجل من يتحسى بحار السموات ولسانه خارج يلهث عطشا وقوله شربت الحب كاسا بعد
كاس فما نفد الشراب وما رويت والمراد ان تجليات الحق في الظاهر والباطن لا يرتوى بها
العارف لانه لا يحس بما حصل لتعين بل يشاهد الجمال المطلق الغير المتناهي تجلياته ولقد
نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه انت لما تخلقه جامع تخلق ما لا ينتهى
كونه فيك فانت الضيق الواسع لما كان كلما اوجد وحصل بوجوده كان الكلام فيه وهو الجامع
لما لا يتناهى من خلقه في ذاته فلا وجود لغيره فهو باحديته موجود في كل واحد جامع للكل
فهو الضيق بكل واحد الواسع لكل ما اوجد وما يوجد الى ما لا يتناهى باحديته الجامعة لجميع الجميع
لو ان ما قد خلق الله ما لاح بقلبى فجره الساطع من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر
يا سامع في البيت الاول تقديم وتأخير اى لو ان ما خلق الله بقلبى ما لاح فجره اى ما ظهر
نوره الساطع اى المرتفع الذى وسع المخلوقات كلها لفنائه مع الكل في الله والاولى ان يكون
الضمير في فجره عائد الى ما خلق الله اى ما بقى وجوده اثر لفنائه من وسع الحق اشارة الى قوله
حكاية عن ربه تعم ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدى المؤمن اى ما يسع الحق الذى
وسعت رحمته كل شئ لم يضق عن شئ فكيف يضيق عن خلق ما وسعه الواسع المطلق اى الله تعم
بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها هذا هو الامر العام والعارف
يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤدها حفظه

اى حفظ ما خلقته فمتى طرا على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا
ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهدها
خلق العارف انما هو باستجماع وهمه وهمته وفكره وجميع قواه وفي الجملة بتسليط نفسه على
ايجاد امر في الخارج فان الهمة ممن كان موصوفا بصفات الله خلاقة ولكن لما كان موجبه
جمع همته وجب ان يكون الهمة متوجهة نحو حافظة اياه فان غلبت عليه نوع من همته
او نوم او تعلق خاطر بشئ اخر زال الموجب فينعدم ذلك الامر بخلاف خلق الله تعم فانه
يشهد كل شئ ولا يعزب عنه شئ اصلا ولا يبقى في خلقه لا بغيره من توجهات اسمائه نحو المخلوق
الا انه لا يشغله شان عن شان بخلاف العارف الا ان يكون العارف قد توغل بتجرده
في الحضرات فيغفل عن مخلوقه من وجه ويشهده من وجه لكن ضبط الصورة المخلوقة في الحس
والخيال او المثال والحضرة الاسمائية الالهية فيغفل عن الحس والخيال ويحفظه في المثال
او في اعلى منه ولا بد من شهوده اياها في حضرة ما فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه
الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته في كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا
فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما
فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التى ما غفل
عنها لان الغفلة ما تعم قط لا في العموم ولا في الخصوص قد علمت ان الصورة الحسية الخارجية
اخر مراتب الوجود والصور التى قبلها اصول لها حتى كالروح لها فاذا كان العارف الاحاطة
بالحضرات كلها بكيفية حضوره في واحدة من تلك الحضرات فان تلك الصور حافظة بعضها بعضا

وهو مقام الخلافة العظمى المذكورة قبل فان كان عبدا كان بالحق واسعا وان كان ربا كان
في عيشة ضنك فان كان عبدا بالتفويض المذكور واستخلافه للحق مع كماله كاستخلاف الحق اياه
بقيت على مستقره ومركزيته فلك العبودية العظمى فكان واسعا بالحق على الحقيقة لانه في كفالته ووكالته
بالربوبية الحقيقية الذاتية له للعبد فوسعه الحق بكل ما احتاج اليه فكان كلا منهما في مقامه اصيلا
وان كان ربا لزمه القيام بربوبية كل من ظهر بعبوديته وحينئذ لم يمكنه القيام بذلك حق القيام
الا بالحق فان الخليفة وان كان فيه جميع ما يطلبه الرعايا لكنه يحول المستخلف بربوبيته للعالم عرضية
وان كان تقبل ذلك باستعداده غير مجعول لكن الوجود والغنى والفعل والتاثير والافاضة للحق ذاتية
والعدم والانفعال والتاثير والافتقار والقبول للعبد ذاتية فيعجز بالذات وان كان قادرا بالعرض
فمن كونه في ضيق وضنك فمن كونه عبدا يرى عين نفسه ومقسع الامال منه بلا شك ومن كونه
ربا يرى الخلق كلهم طالبيه من حضرة الملك والملك ويعجز عما طالبوه بذاته لذا ترى بعض العارفين
بكى الابيات الثلثة تعليل لما في البيت الثاني وتقرير وترجيح للمحقق الثاني من محل البيت الاول
والمعنى من جهة كونه عبدا يرى عين نفسه اتصف بالعبودية والافتقار وما العبودية الذاتية وبلغ الامال
في الله حقيقة فان لا امامين في محل ربوبيته وقضاء الوهية محالا واسعا فان كل ما يسال عين العبد
بلسان استعداد القبول منه ولا له من وجوده في وقته كما قال واتيكم من كل ما سالتموه ومن جهة
كونه ربا توجه اليه الملك والملكوت والجبروت باسرهم يطالبونه بحقوقهم وهو يعجز عما طالبوه بذاته
فلذا ترى بعض الاوقات مع كمالهم لطالبه الكل اياه بما لا يحضره بالفعل بل بما بالقوة بالحقيقة
وحده ولياء من ترى بخشيها وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين فكن عبدا بلا تكن ربه

فتذهب بالتعليق في النار والسبك اى التعذيب والاحراق بنار العشق والمطالبة والسبك
لافناء بقية الانية المسماة للعفو فان بقية الانانية حجاب للغنى الذاتى والباء في بما
لتعليق مثلها في قوله تبيت بالدهن اى فيذهب ملتبسا بالتعليق فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية
انما خص الكلمة الاسمعيلية بالحكمة العلية لان العلو صفة الاحدية الذى هو لا احديته المحضة القابل
كما ذكر من كثرة الاحدية بالنسب الاسمائية بسبب اعيان العالم التى لها القابلية المحضة وقد وصف الله نعم
اسمعيل كلامه بالصفة الدالة على كماله بالعبدية وكونه مرضيا فان الرضاء عنه قابلية لصفة الاقتدار المتنزه
للعلو ولما كان محتد هذا الفص هاتين الصفتين بنى الكلام على مسمى الله الواحد بالذات المتكثر بالاسماء
الاسماء فقال اعلم ان مسمى الله احدى كل بالاسماء اى انه نعم من حيث ذاته واحد لا كثرة فيها باعتبار ما لكن
لها باعتبار الالوهية المقتضية للالوه نسب كثيرة غير متناهية كنسب الواحد الى الاعداد بالتضعيف
الكثيرة وغيرها مما لا يتناهى فهو احد بعينه كثير بالنسبة كلها في الوجود بالاسماء اى النسب والكل فيه واحد
ولذا احديته جمع الجميع لحقيقته بالوجود الوحدانى كثرة الجميع فهو كامل بذاته غنى عن العالمين لا غير
وكل موجود ما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل اى كل موجود نوعيا او شخصيا فان
كان تحت الربوبية المطلقة الالهية فله ربوبية خاصة يختص بها من الله رب العالمين وتقيده
وجه خاص هو ظهوره منه بالاسم الذى يربه والحق من حيث ذلك الوجه ربه وكذلك لكل
شئ سواء كونه علويا او سفليا مختصا بالجنسية لا شيئا كثيرا غيره فله رب خاص هو الذات باعتبار
الاسم المخصوص بذلك الشئ وهو مظهر لذلك الاسم كانه تمثال له اى مجالية لذلك الاسم وصورته
الظاهرة ويستحيل ان يكون الكل من حيث هو كل لكل واحد فيحصر جميع الربوبية الجمعية الالهية فيه وانما

والثانى وهى ما لم يشتكى بالجمعية
الاسمائية لم تكن مصدرا للعالم
ولا للانسان فلا بد لثانى صفة
الاحدية

اى العالمين يحفظ ما يحفظ فاذا شهدها فى حضرة الواحدة منها انحفظت الجميع الا ان يغفل
ما لم يقع قط بحيث تقع عن كل شى لا بحضرها جميعا ابدا ولو اتفق فلا فى عموم الناس ولا فى
خصوصهم فتى اى حضرة من العارف حفظ صورة فيها فانحفظت الخارجية بها اولان
غفلة العارف لا تقع فى العموم اى فى عموم الصور لشهوده واحدة منها ولا فى الخصوص من الحفظ
كل واحدة منها بواسطة حفظ البعض وقد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله يغارون على
مثل هذا ان يظهر لما فيه من رد دعواهم انهم الحق فان الحق لا يغفل والعبد لا بد له ان يغفل
عن شى دون شى فمن حيث الحفظ لما خلق له ان يقول انا الحق ولكن ما حفظه لها حفظ الحق
انما يغارون على ظهور مثل هذا السر لئلا يعلم الفرق بين الحفظين والحفظين بعزهم فى رد
دعواهم انهم الحق فان الحق لا يغفل ووقت تناول الفرق ومن حيث ما غفل عن صورة و
حضرتها فقد تميز العبد من الحق ما فى غفل عن ربه اى من حيث غفلته عن صورة ما ولا بد
ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور لحفظه صورة واحدة منها فى الحضرة التى ما غفل عنها
فهذا حفظ بالتضمن وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين و
هذه مسئلة اخبرت انه ما سطرها احد فى كتاب لا انا ولا غيرى الا فى هذا الكتاب
فهى يتيمة الوقت وفريدة فظاهرها ايا كان تغفل عنها فان الحضرة التى تبقى لك الحضور
فيها مع الصورة مثلها مثل الكتاب الذى قال الله فيه ما فرطنا فى الكتاب من شى فهو الجامع
للواقع وغير الواقع فلا يعرف ما قلناه الا من كان قرآنا فى نفسه اى الانسان الكامل الجامع
للحضرات كلها اذا غاب عن مخلوقه فى حضرة الحس شهده فى حضرة المثال او فيما على منها فمثل ا

الحضرة التى

الحضرة التى حفظ فيها مثل الكتاب الجامع لكل ما وقع وما سيقع فلا بد ان يكون ذلك الانسان
قرآنا جامعا للحضرات كلها وله مرتبة القرآنية اى الجمعية الاحدية والا لم يعرف ذلك فلم يكن فى
المتقى الله يجعل له فرقانا وهو مثل ما ذكرناه فى هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا
الفرقان ارفع فرقان اى المتقى بالتقوى العرفى يجعل الله له فرقانا اى فارقا بين الحق والباطل
والضار من النافع على حسب تقواه فيتميز به الحق من الخلق فى الصفات والافعال وهذا الفرقان هو الذى يفرق
بعد الجمع وهو مرتبة المقربين الكمل الذين تقويهم اعظم تقوى وفرقانهم اعظم فرقان شعر
فوقتا يكون العبد ربا بلا شك ووقتا يكون العبد عبدا بلا افك هذا البيت له معنيان
محمولان على الفرقان احدهما ان المراد بالربوبية الربوبية العرضية من كونه خليفة الرب
الملك فهى التى عرضت للعبد فحالة بين حين تحققه بالعبودية المحضة التى ما شابها ربوبية
ولا شابها التصرف والوهبية فكانت عبوديته بلا افك ليست بخالصة فليس فى هذا الوقت خلصت
فى عبوديته ولم يتصف بربوبية اصلا ولم يضف الى نفسه فعلا ولا تاثيرا وامسك عن التصرفات
النفسية وقام بالاوامر الشرعية قضاء لحق الربوبية ووفاء بحق العبودية كان متقيا يجعل الله
له فرقانا والمعنى الثانى ان العبد الجامع بين العبودية العظمى والربوبية الكبرى فى وقت خلافته
عن الله استخلافه نعم له كان عبد الله رب العالمين فان الخليفة على صورة المستخلف فوقتا يكون
ربا للعالمين باستخلاف الحق له ووقتا يكون عبدا بلا افك باستخلافه بعده فيهم امرهم اى
استخلاف الحق اياه متحققا بالعبودية العامة والمعرفة التامة كقوله عليه السلام اللهم انت الصاحب
فى السفر والخليفة فى الاهل فخلف الله على اهله وهو صاحبه فى السفر فصار كل منهما مستخلفا الاخر و

الاحدية الالهية فالواحد منهما قدم لانه الا يقال لواحد منها شى وللآخر منها شى لانها لا تقبل التبعيض
فاحديته مجموع كله بالقوة اى لا يمكن ان يكون الاحد من الموجودات فى الاحدية الالهية الجمعية
قدم لانها لا تتجزى ولا تتبعض فيكون لكل واحد منها شى فكل اسم ربوبية خاصة وجميع الربوبيات المعنية
فى جميع المربوبين من جميع الحضرات الالهية الاسمائية فى الاحدية الذاتية بالقوة والاجمال فقد فضلت
بينهم بالفعل كقوله وكل الجمال لعز الوجه مجملا لكنه فى العالمين مفصل والسعيد من كان عند ربه
مرضيا وما ثم الا من هو مرضى عند ربه لانه الذى يبقى عليه ربوبيته فهو عنده مرضى فهو سعيد
اى السعيد من كمالات ربه ولا يتصف بكمال الا الامر هو قابل له وكل قابل مرضى عند ربه المخصوص
به اذ لو لم يرض ربه بما فى الحضرة الا هو مرضى عند ربه لانه الذى يبقى عليه ربوبيته لان
الربوبية موقوفة على قابلية المربوب لانهما متضايفان المربوب والمربوب لا يكون الا قابلا فكل
من مربوب سعيد ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا وهو انت يخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية
فادخل لو وهو حرف امتناع وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين الا بربه والعين
موجودة دائما فالربوبية لا تبطل دائما اى سر الربوبية ما يتوقف عليه من المربوبين لا تنهار الا مور الا الهية
والمربوب كل عين عين والعين باقية على حالها فى غيب الله ابدا فلا يظهر ذلك السر ابدا فلا تبطل الربوبية
ابدا فهى قديمة والعين موجودة دائما اى فى الغيب وكل مرضى محبوب وكل ما يفعل المحبوب محبوب
فكله مرضى لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها فاطمانت العين ان يضاف اليها فعل فكانت راضية بما
يظهر فيها وعنها من افعال ربها مرضية تلك الافعال لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه
وفى فعله وصنعته حق ما هى عليه اعطى كل شى خلقه ثم هدى اى بين انه اعطى كل شى خلقه مطلوبا للربوبية المربوب

ان يكون مظهرا

ان يكون مظهرا له يظهر فيه آثاره وافعاله على وفق ارادته والمربوب مطيع له فيما ارادته بقابليته مظهر
لربوبيته فهو مرضى عنده باظهاره له ربوبيته وابقائها عليه ولا فعل له الا قابليته وتحصيل مراده فكل
مرضى محبوب ذاته وصفته وفعله اذ ليس اليه الا تمكين الرب من فعله فهو عين مراده والفعل انما كان
للرب بقاء عين المربوب مطواعه بما اراده بما من اظهاره واظهار صفاته وافعاله راضية بالرضا
مرضية وكل فاعل راض بفعله يحب له فانه اتى به على وفق ارادته ولم يبق من المربوب الا مساعدة فى ذلك الحق وفى
حق صنعه وكل من العبد عبيد امر مرضى اعطى الرب المطلق خلق كل شى بربوبيته التى تخص ذلك الشى على
وفق ارادة الرب الخاص اعنى الاسم الذى يربه وطاعة المربوب هو فى حضرة مقتضى عينه ثم هدى اى بين
المربوب بفعل ربه فيه انه الذى فعل عنه وظهر عليه بهذا الفعل والخلق الذى سأله بلسان عينه فلا يقبل
النقص ولا الزيادة لتطابق ارادة الرب وسؤال المربوب بعتوره مقتضى المشية الذاتية فكان اسمعيل
على ما ذكرناه عند ربه مرضيا وكذا كل موجود عند ربه مرضى على ما ذكرناه من ان ربه ما اراده الا ما ظهر
عليه وان عينه بقابليتها ما طلبت من الرب الا ما اظهره عليها من صفاته وافعاله ولهذا اشار قدس الله
ما اراد الحق من الخلق ما هم عليه ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا
عند رب عبد آخر لانه ما اخذ الربوبية الا من واحد ما تعين له من الكل الا ما يناسبه فهو ربه اى كل واحد من
الاعيان اخذت الربوبية المطلقة اى من الربوبية بجميع الاسماء ما يناسبها ويليق بها من ربوبية مختصة اى
باسم خاص بها لا من واحد اى ما اخذ الجميع من واحد معين حتى يلزم انه اذا كان كل واحد مرضيا عند ربه
كان مرضيا عند رب عبد آخر لان المطلق هو الرب الارباب وكل رب خاص فلا يأخذ احد من حيث
احديته ولهذا منع اهل الله التجلى فى الاحدية لان الاحدية الذاتية هى عينها الكل بالاسماء فلا يسع الا الكل

٩٧

فلا يتجلى بذاته الا لذاته فاذا قلت ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه وان نظرته بك
فزالت الاحدية بك وان نظرته به وبك فزالت الاحدية ايضا لان ضمير التاء في نظرته ما هو عين
المنظور فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية وان كان لم ير الا
نفسه بنفسه ومعلوم انه في هذا الوصف ناظر ومنظور فالراضي لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا الا
اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه هذا دليل على ان التجلي يقتضي الكثرة لا اقتضائه وجود
المتجلي والمتجلى له لكونه امرا نسبيا فكل احد مرضي عند ربه الخاص لا مطلقا الا الانسان الكامل الذي
فيه جميع صفات الراضي المطلق وافعاله التي ظهر بها الرب المطلق فيكون الحق ناظرا ومنظورا
بهذا الوصف ايضا او مرضيا لا غير فيكون رب هذا الانسان هو رب المطلق كقول الكامل ربنا
الذي اعطى كل شيء خلقه رب السموات والارض ففضل اسمعيل عليه السلام غيره من الاعيان بما نعته
الحق به من كونه عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك فما امرها ان ترجع
الا الى ربها الذي دعاها فعرفته او اقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احدية العين لابد من ذلك
ظاهر فان الاطمئنان لا يكون الا اذا اطاعت النفس ربها في جميع اوامره ونواهيه التي دعاها اليها
فاجابته بها فيكون راضية مرضية عند ربها فادخلي في عبادي من حيث ان لهم مقام الرضى فلم ينظر
الى رب غيرها من النفوس مع احدية رب الكل بحسب الذات فان عين جميع الاسماء ليست الا الذات وادخلي جنتي
وادخلي جنتي التي بها ستري وليست جنتي سواك فانت تستره بذاتك الجنة المرة من الجن وهو
الستر ولما كان العبد مظهر الرب كان سترا له بكونه فكان طلايا الرب في مظهريته له وكون افعاله افعاله
فيجنه ويحجب افعاله وهو جنة ربه فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون الا بي فكما لا يوجد العبد الا بربه

> من اكمل بانه عندر ربه فادخلي في عبادي من حيث ما لهم هذا المقام فالبتا المذكور هيهنا كل عبد عرف ربه

لانه موجود

لانه موجود بوجوده فكذلك لا يعرف الا بالعبد لانه مظهره ومظهره كما قال تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال عم من عرف نفسه فقد عرف ربه فمن عرفك عرفني
وانا لا اعرف فانت لا تعرف وقد ثبت ان الله لا يعرف بالحقيقة اذ لا يعرفه الا هو فحينئذ الانسان الكامل الذي
هو مظهر الحق الاعظم لا يعرفه غيره فاذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى
غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها اي اذا امركت بدخول جنته لو رضاه عنك دخلت
نفسك فعرفتها معرفة غير معرفة الاولى لان المعرفة التي عرفتها بها من معرفتك نفسك اولا معرفة
ان النقايص والمذام من نفسك والكمالات والمحامد من ربك فجعلت نفسك جنته وسترا له من اضافة
النقايص والمذام اليه وجعلت ربك جنته وسترا لك من اضافة الكمالات والمحامد الى نفسك وهذه
المعرفة هي المعرفة نفسك من ربك فعرفت بها انك مظهره ومستواه وعرشه ومجلاه ولا فعل لك بل
الا له فيضيق فهذه المرتبة الشهودية جميع الكمالات التي اضفته الى ربك في تلك المعرفة الغيبية الى
نفسك من حيث انها افعال الله فيك وكذا المظهريات ولا تضيف الى المظهر فعلا فتكون صاحب معرفتين
معرفة به من حيث انت اي من حيث نفسك واحكام الامكان التي بها هي المعرفة الاولى الا انها به
ومعرفة به من حيث هو لا من حيث انت اي ومعرفة بذاتك بسببه من حيث هو واحكام الوجوب التي
له وهي الثانية فالباء في به في المعرفة الاولى صلة المعرفة اي معرفتك به من حيث انت غيره وفي
المعرفة الثانية ليست الباء في به صلة لها بل في بدل صلة وفي باء السببية اي معرفتك نفسك بسبب معرفتك
ربك من حيث هو لا من حيث انت او الاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم وفي الحقيقة هذه الثانية
معرفة ايا نفسه في صورتك فلا لك معرفة اذ الفعل له ويجوز ان يكون الباء الثانية ايضا صلة المعرفة

٩٨

وبك يدل من الضمير بتكرير العامل كقوله للذين استضعفوا لمن امن منهم فيكون معرفتك بك من حيث
من حيث هو فرجع المعنى الى الوجه الاول في التحقيق ويشهد به قوله فانت عبد وانت رب لمن
فيه انت عبد فانت باعتبار المعرفة الاولى لظهور سلطانه عليك ومعرفتك له بصفاته الفعلية
من انفعالات نفسك كمعرفة غضبه ورضاه من خوفك ورجائك وانت رب باعتبار المعرفة
الثانية مطلقا للرب الخاص الذي انت فيه عبد له لظهور سلطانك به عليه من حيث اجابته لسؤالك
وعلى من تحقق الارباب المتعينة والعبيد وانت رب وانت عبد لمن له في الخطاب عهد
وانت رب لما ذكر باعتبار الفناء به والبقاء به بالمعرفة الثانية وانت عبد لمن خاطبك بخطاب
الست بربكم قلت بلى فكل عقد عليه شخص بحليه سواه عقد اي فكل ما يعتقده شخص كل اعتقاد
شخص اخر فان عبد اللطيف على عبد بحليه عبد القهار وعبد الظاهر على اعتقاد بحليه عبد الباطن
وهكذا الى احد فرضي الله عن عبيده لانه بكل اسم من اسمائه رب لعبد رضي عنه ربه ورضي هو عن ربه
فهم مرضيون ورضوا عنه كلهم فهو مرضي فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد
لان المثلين لا يجتمعان اذ لا يتميزان اي تقابلت حضرات الارباب وحضرات العبيد تقابل
الامثال لان كل واحد منهما راضية مرضية بالنسبة الى الاخرى وفي الامثال من حيث هي اجمالا
اضداد لان المثلين لا يجتمعان اذ لو اجتمعا لم يتميزا وما ثم الا متميز فما ثم الا مثل فما في الوجود
مثل فما في الوجود ضد اي ما في الحضرة الالهية الا متميز مع كون الجميع في الوجود الذي هو
حقيقة واحدة فلا مثلية في الوجود فلا ضدية اذ لو كانت لكانت ضدية المثلية اذ لا تضاد
في الحقيقة الواحدة فان الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه فتلك الحقيقة تعينت

في مراتب

في مراتب متميزة عقلا فالمظهر عين الظاهر وبالعكس لان التعينات صفاتها وشئونها والعين
واحدة فلم يبق الا الحق لم يبق كاين فما ثم موصول وما ثم بائن بذا جاء برهان العيان فما
اري بعيني الا عينه اذ اعاين ذلك الحق حتى ربه ان يكون لعلمه بالتميز اي ذلك الرضى من الجانبين
لم حتى ان يكون الرب لعلمه بامتياز مرتبة العبد عن مرتبة الرب فوقف على مركز عبديته
مرضيا عند ربه راضيا بربوبيته لرضاء ربه بعبوديته فقضاء الحق التميز مع كون الحقيقة
واحدة لما دلنا على ذلك اي على التميز جهل اعيان في الوجود بما اتي انا به عالم فقد وقع
التميز بين العبيد اي بين العارف وغير العارف فقد وقع التميز بين الارباب لان العبد
يظهر بها اعطاه الرب والرب لا يعطي الا ما سأله العبد بلسان استعداد عينه ولم يقع
التميز اي بين الارباب كتفسير الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسر الاخر اي نحو
للعلم به والمعز لا يفسر بتفسير المذل الى ما في ذلك من عدل تفسير كل اسم بتفسير مقابله كالنافع
والضار والجليل والجميل ونحو ذلك لكنه هو من وجه الاحدية كما تقول في كل اسم انه دليل
على الذات ولا على حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد والمعز هو المذل من حيث المسمى
والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم مختلف في كل واحد منهما ظاهر معلوم
ما مر فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق اي الحقيقة تستلزم الخلقية استلزام الرب
المربوب والخالق للمخلوق والاله للمألوه لما بينهما من التضايف فلا تلاحظ احدهما بدون
الاخر ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق وكذا العكس لان الاستلزام في التضايف من الجانبين
ولان الخلق اذا نظرته من غير خلقه بقي على عدمه الاصلي لانه لا يوجد الا بوجوده ونزهه وشبهه

69 رقم في مقعد الصدق وتنزهه عن ان يكون متعينا بتعين فتشبه متعينا اخر فيلزم الشرك و
ما بالخلق من حيث الحقيقة حيث يكون كل عين متعين لا موجود سواه فهو هو اي فاجمع بين التنزيه
والتشبيه بنفي ما سواه مطلقا فتقوم في مقعد الصدق في مقام التوحيد الذاتي والجمع بين
المطلق والمقيد وكن في الجمع ان شئت وان شئت ففي الفرق وكن في الجمع بالنظر الى الحق بنفسه
الخلق فان الوجود ليس الا له بل هو هو وان شئت لاحظت الخلق في الحق متعدد الواحد بالذات
الكثير بالاسماء والتعينات فكن في الفرق باعتبار التعينات الخلقية واندراج الهوية الحقة
في الهوية الخلقية تحز بالكل الكل تبدى قصب السبق تحز جواب الشرط اي ان كنت في الجمع
وفي الفرق وجدت الجمع بحسب المشية تحز قصب السبق بالكل منهما ان كل منهما تبدى لكن بحيث لا
تحتجب باحدهما عن الاخر فتشهد الحق خلقا والخلق حقا والحق حقا والخلق خلقا فلا يحجبك احد
الشهودين عن الاخر ولم يفتك شهود لان الكل ليس الا هو ولا يختلف الا بالاعتبارات
فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى فلا تفنى عند كونك حقا عن الخلقية لا تبقى حقا بلا خلق عن
الحقيقة وحدة فلك ان تكون حقا بلا خلق او حقا بلا حق او حقا وخلقا معا ولا تفنى الخلق
عند تجلي الحق فانه فان حقيقة في الازل فكيف يفنى ولا تبقى الحق فانه باق لم يزل ولك ان
تشبهما واحدا في الوجود واحدا لا معا فلا يلقى عليك الوحي في غيره ولا تلقى واذا كان الوجود واحدا
لا غير فان كنت عبدا يلقي عليك الوحي منك فيك لا من غيرك ولا في غيرك فان كنت ربا فلا
تلقي في غيرك الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات
لما كان الكمال المطلق للحضرة الالهية الموصوفة بالجلال والعظمة والجمال الالهية ذاتيا والثناء

الا بكون

انما يكون بذكر نعوت الكمال فهي طالبة للثناء والمحمود بالذات والثناء لا يتوجه بصدق الوعيد
اصلا بل بصدق الوعد لزم ان يكون صادق الوعد فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق
الوعيد بل بالتجاوز فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله لم يقل ووعيده بل قال ويتجاوز
عن سيئاتهم فوعد التجاوز مع انه توعد على ذلك فاثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد
وقد زال الامكان في حق الحق يعني لما اثنى الله تعالى على اسماعيل بصدق الوعد توجه الثناء
به والحضرة الالهية طالبة الثناء فلزم ان يكون الله تعالى صادق الوعد على سبيل الوجوب
لا الامكان لما فيه من طلب المرجح اي لما في الامكان من طلب المرجح ولا ثبوته صفة ما من
من صفات الله تعالى على شيء فتحقق وجوب صدق وعده وقد وعد التجاوز فوجب لكونه من
جملة وعده فلم يبق الا صادق الوعد وحده اي صادق الوعد لوجوب صدق وعده
بالتجاوز وعدم تنفيذ الوعيد لقوله وما نرسل بالآيات اي آيات الوعيد الا تخويفا
ولعلهم يتقون ولان الثناء لا يتوجه بالوعيد والحضرة طالبة للثناء كما ذكر فثبت ان
الايعاد انما يكون للتخويف لا لايقاع الوعيد الزائل امكان تحقيقه بتحقق تحقق
الوعد بالتجاوز ولمنافات تحقيق الوعيد للثناء وما للوعيد الحق عين تعاين وان
دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين نعيم جنان الخلد والامر واحد و
بينهما عند التجلي تباين يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين
لما قرر ان المواعيد لا يلزم تحقيقها والايعاد قد يتجاوز عنه ولا يؤاخذ بما اوعد عليه
كما قال بعض الزاجر في مقام العفو واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

70 قال وان دخلوا دار الشقاء وهي جهنم لاستحقاقهم العذاب فلا بد ان يؤول امرهم الى الرحمة
لقوله سبقت رحمتي غضبي فينقلب العذاب في العاقبة عذبا وذلك ان اهل النار اذا دخلوها
وتسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم ملكهم الجزع والاضطراب فكيف بعضهم ببعض ويلعن
بعضهم بعضا متخاصمين متقاولين كما نطق به كلام الله في مواضع وقد الجاهم سرادقها فطلبوا
ان يخفف عنهم العذاب او ان يقضى عليهم كما حكى الله عنهم بقوله يا مالك ليقض علينا ربك او ان
يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى الطلبات ثم بل اخرى بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون و
خوطبوا بمثل قوله انكم ماكثون اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما ايسوا وطنوا انفسهم على العذاب
والمكث على مر السنين والاحقاب وتعللوا بالاعذار ومالوا الى الاصطبار وقالوا سواء علينا
اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم وخبت نار الله
الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم اذا تعودوا بالعذاب بعد مضي الاحقاب الفوا ولم يتعذبوا
بشدته بعد طول مدته ولم يتألموا به وان عظم ثم آل امرهم الى ان يتلذذوا به ويستعذبوه
حتى لو هب عليهم نسيم من الجنة استكرهوه وتعذبوا به كالجعل وتعذبه برائحة الورد وانما يعذر
بينهما الاعتاب والتناسب الحادث بين طباعهم والقاذورات وذلك النعيم الذي يباين
نعيم اهل الجنان والامر واحد اي امر الالتذاذ والتنعم بينهم وبين اهل الجنان واحد و
امتيازهم عن نعيم الجنان كامتياز اهل الجنة عن عذاب النيران وبينهما اي بين نعيم اهل الجنة
ونعيم اهل النار عند تجلي الحق في صورة الرحمن بون بعيد ولهذا ورد في الحديث سينبت
في قعر جهنم الجرجير ولا يلتفت الورود الفرق فان نعيم اهل النار من رحمة ارحم الراحمين لحقت

بعد الغضب

بعد الغضب والعذاب ونعيم اهل الجنة من حضرة الرحمن الرحيم والامتنان الجسيم فاذا آل
العذاب الى النعيم يسمى عذابا من عذوبة طعمه فيكون الامر بينهم وبين اهل الجنة في العذوبة
واللذة واحدا وذاك اي نعيم اهل النار لنعيم اهل الجنة كالقشر للب فاذا فرض ذلك ولطافة هذا
كالتبن والنخالة للحبوب والقشر للب في الانسان والقشر للقشر صاين اي حافظ للب وكذا
اهل النار محال يتحملون المشاق لعمارة العالم واهل الجنة مظاهر يحققون المعارف والحقائق
لعمارة الآخرة فيحفظونا تهم عن الشدائد ويرفعونهم للاذية المعاند **فص حكمة روحية
في كلمة يعقوبية** انما خص الكلمة اليعقوبية بالحكمة الروحية لغلبة الروحانية عليه في الكلام
في هذا الفص على الدين فان الدين الاصلي القيم هو ما عليه الروح الانساني بحسب الفطرة
من التوحيد واسلام الوجه كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين
القيم ولهذا وصى بها يعقوب بنيه بقوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون
وذلك هو الدين المعروف بين الانبياء المتفق عليه المعهود المذكور في قوله شرع لكم
من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان
اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ولان الروح اذا بقي على فطرته ولم يتدنس باحكام النشأة
والعادة دبر البدن وقواه الطبيعية تدبيرا يؤدي الى صلاح الدارين وهو الانقياد لامر
الله مع بقاء الروح الفايض من عند الله والمدد النازل مع الانفاس عليه لاتصال الامر
بينه وبين الحق تع الا ترى الى قوله لا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون ومن خاصية الروح ذوق الانفاس علما وقوة المحبة والعشق وسلطان التجلي

٧١ الالهى فى الشم من قوله الارواح تشام كا تشام الخيل ومن ثم وجد ريح يوسف فى كنعان من
مصر حيث قال انى لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون وقال النبى م انى لاجد نفس الرحمن من
قبل اليمن الدين دينان دين عند الله وعند من عرف الحق تعم ومن عرف عرف الحق ودين عند الخلق
وقد اعتبره الله الدين فى اللغة يطلق بمعنى الانقياد وبمعنى الشرع الموضوع من عند الله وبمعنى الجزاء
والمراد هيهنا الانقياد كما يأتى والدين الذى عند الخلق طريقة محمودة مصطلح عليها بين طائفة
من اهل الصلاح استحسانا منهم تؤدى الى سعادة المعاد والمعاش وانما اعتبره الله لان الغرض
منه موافق لما اراده الله من الشرع الموضوع من عنده والدين الذى عند الله هو الذى اصطفاه الله
واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال تعم ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون اى منقادون اليه ظاهرا باتيان امره طوعا وباطنا بترك
الاعتراض وحسن قبول الاحكام بطيب النفس وبقائها من الحرج كما قال تعم فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وجاء الدين
بالالف واللام للتعريف والعهد فعهد دين معلوم معروف وهو قوله تعم ان الدين عند الله
الاسلام وهو الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك غير عن الشرع والذى من عند الله هو الشرع
الذى انقدت اليه فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذى شرعه الله تعم فرق بين الدين
والشرع المسمى بالناموس بان الدين منك لانه انقياد كلام الله والشرع من الله لانه حكم الله تعالى
فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله تعم له فذلك الذى قام بالدين واقامه اى انشاه كما يقيم الصلوة
فالعبد هو المنشئ للدين والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك فما سعدت

الا بما كان منك لما كان الدين هو الانقياد والانقياد فعلك كنت فاعل الدين ومنشئه
لان السعادة صفتك والصفة الحاصلة لك لا يكون الا من فعلك فسعادتك من فعلك لان
كل فعل اختيارى للابدان يخلق اثرا فى نفس الفاعل فاذا انقلا وامر فقد اطعته واذا اطعته كان على
وفاق الكمال كما قال انا جليس من ذكرنى وانيس من شكرنى ومطيع لطاعتى فكما اثبت السعادة لك
بما كان فعلك كذلك ما اثبت الاسماء الالهية الا افعاله وهى اثاره وهى المحدثات فباثاره سمى
الها وباثارك سميت سعيدا اى اسعدك الا الله فعلك كما انه الاسماء الالهية لم يثبتها له الا افعاله
وهى المحدثات فان الخالق والرازق والاله والرب لم يثبتها له الا المخلوق والمرزوق والمالوه
والمربوب التى اثار الخلق والرزق والالوهية والربوبية وكما كان الاصل باثاره مسمى بالاسماء
فكذلك سميت باثارك سعيدا فانزلك الله تعم منزلته اذا اقمت الدين وانقدت الى ما شرعه لك فجعل
مطاعا كاملا بفعلك كما هو لان السعادة هى كمالك المخصوص بك وسابطلق ذلك انشاء انفع به
القارى تعد ان بينت الدين الذى عند الخلق الذى اعتبره الله فالدين كله هو لان الانقياد الذى ليس الا لله
سواء انقدت الى ما شرعه او الى ما وضع الخلق من النواميس الحكمية لانه لا رب غيره وكلها منه لا منه
لان الانقياد انما هو منك لا منه الا بحكم الاصالة لما ذكر ان اصل الفعل لا ثر الظاهر والمنقاد الكبير
سواء كان مامورا به من عند الله او من عند الخلق مامورا به فى الاصل من الله وعنه قال الله تعم ورهبانية
ابتدعوها وهى النواميس الحكمية التى لم يجئ الرسول المعلوم بها فى العامة من عند الله بالطريقة الخاصة
المعلومة فى العرف الباء فى قوله بالطريقة الخاصة متعلق بابتدعوها اى رهبانية اخترعوها بوضع
تلك الطريقة الخاصة المعلومة فى عرف الخاص لطريقة التصوف فى زماننا هذا فانها نواميس حكمية لم يجئ

٧٢ المعلوم فى زمان اختراعها كمجيئه فى زماننا بها فى عموم الناس من عند الله فانها طريقة
اهل الخصوص من اهل الرياضة السالكين طريق الحق لا يحتملها العامة ولا يجب عليهم فلما
وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها اى فى تلك النواميس الحكم الالهى المقصود بالوضع
المشروع الالهى وهو كمال الانسانى اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعم اى كما اعتبر
الذى شرعه الله تعم من عنده وما كتبها الله عليهم فان للخصوص من اهل الله تعم حكما خاصا بهم
باستعدادهم خاصة وهبه الله لهم فى العناية الازلية وفتح الله بينه وبين قلوبهم باب الرحمة و
العناية من حيث لا يشعرون جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله
على الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الالهى اى ولما خصوا بمزيد عناية ورحمة حين
غير شعور منهم بما صدقت ارادتهم وازداد شوقهم ووقع فى قلوبهم من الله تعظيم ما شرعوه و
من النواميس التى وضعها حكماؤهم وعظماؤهم زيادة على الطريقة النبوية طالبين بذلك رضى الله
وفى بعض النسخ على غير الطريقة النبوية فان صحت الرواية فمعناه تعظيم ما شرعوه على وضع
غير الذى شرع الله لهم من زيادة عليه غير حشو وغير لا على وضع ما فيه فان ذلك غير مقبول
وعناية الله عليه اعلم ان العبادة الزائدة على المشروع من مستحسنات الصوفية كحلق الراس ولبس
الخلق والرياضة بقلة الطعام والمنام والمواظبة على الذكر والجهر به وساير ادابهم مما لا
يأتى فى الشرع ليس ببدعة منكرة هى البدعة التى يخالف السنة فما رعوها هؤلاء الذين
شرعوها وشرعت لهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله وكذلك اعتقدوا وانما ذكرها
على اللفظ الاستثناء منقطع معناه ما كتبناها عليهم لكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله

فارعوها حق رعايتها الا ان كان المراد النفى حتى يكون فارعوها حكم الفساق
منهم فتصير صحيح لان الذين ابتدعوها قد رعوها حق رعايتها ابتغاء رضوان الله
كان اعتقادهم ذلك فاتينا الذين امنوا بها منهم اجرهم وهم المراعون اياها حق رعايتها
لان ايمانهم سرايت عليهم الصالح وكثير منهم اى من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة فاسقون
اى خارجون عن الانقياد اليها والقيام بحقها ومن لم ينقد اليها لم يشعل اليه مشرعه بما يرضيه
اى مشرعه بالاصالة الذى هو الحق فان الذين وضعوها وضعوها لله فالانقياد انما هو
الانقياد لله فوجب ان يلزم انه من لم ينقد اليها ولم يطع الله برعايتها كما ينبغى لم يطع الله بما يرضيه
لكن الامر يقتضى الانقياد لانه وضع لذلك وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف
فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه لما بين واما المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله احد امرين
اى يطلب من الله بمخالفته الحاكم عليه احد امرين اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك ولا بد
من احدهما لان الامر حق فى نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما هو عليه من
الحال فالحال هو المؤثر اى لا بد من العفو والاخذ اذ لا واسطة بينهما الا ان امر الله مرتب على استحقاق
العبد فلا يجرى من الله عليه الا ما هو حق له بحسب ما يقتضيه حاله فهو حق فى نفسه فعلى كل حال
سواء كان العبد موافقا او مخالفا كان الحق منقادا اليه لافعاله بحسب اقتضاء حاله فما اثر فيه
الا حاله فمن هنا كان الدين جزاء اى معاوضة بما يسر وبما لا يسر فبما يسر رضى الله عنهم ورضوا عنه
هذا جزاء بما يسر ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا هذا جزاء بما لا يسر ويتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاء
فصح ان الدين هو الجزاء وكما ان الدين الاسلام والاسلام هو الانقياد فقد انقاد الى ما يسر وهو عليه

الجزاء هذا لسان الظاهر فهذا الباب وهو ظاهر واما سره وباطنه فانه تجلى في مراة وجود
الحق فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل حال صور
فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد
بما يكون اى فان انقياد الحق للعبد والدين بما يسره الا بتجلى الحق باسم الديان
في مراة وجود الحق المتعين بصورة العبد لا الحق المطلق تستدعيه حال العبد الدين
الدين لان الله تعالى شرع له من اسم الهادى والمكلف المصلح فتوجه عليه القيام بما شرع
هو اقامة الدين بالانقياد اليه فان انقياده استدعى حاله التي هي موافقة الامر الجزاء
بالاجر والتجلي بما يخالفه المسمى بالعقاب فلا يعود على العباد من الحق الا مقتضى احوالهم
فان اختلاف احوالهم بالموافقة والمخالفة يقتضى اختلاف صورهم فيختلف تجليات الحق
فيهم باختلاف صورهم فيختلف اثار تلك التجليات فيهم بالثواب والعقاب فما اعطاه الخير
سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن
الا نفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم اى علم الله انهم يوافقون او
يخالفون الامر من احوال اعيانهم الثابتة فعلمه تابع لما في اعيانهم فاذا وقع بعد الوجود
ما علم من احوالهم تجلى لهم بصورة مقتضيات احوالهم من الموافقة والمخالفة فكان الجزاء الوفاق
فالحجة الالهية عليهم ثم السر الذي فوق هذا في مثل هذه المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم
وليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها فما يتحقق من السر
الاول التجلي بالاثر من مقتضيات احوال العبد ومن هذا السر ان الممكنات على عدمها الاصلي

فان

بما يسرع التجلي بما يوافقه وهو المسمى بالثواب ان لم ينفعه الله استدعى حاله من المخالفة الجزاء

فان الوجود ليس الا وجود الحق فوجود العبد هو وجود الحق المتعين بصورة عينه التي هو
صورة من صور معلوماته المتقلب في صور احوال عينه وهي الاحوال التي عليها الممكنات في
اعيانها فهو ضمير راجع الى الممكنات المذكورة قبله والممكنات بدل منه او ضمير منهم تفسيره
صور احوال الذي عليه الممكنات من الامر فقد علمت من يلتذ ومن يتالم اى علمت انه
لا يلتذ بالثواب ولا يتالم بالعقاب الا الحق المتعين بصورة هذه العين الثابتة
التي هي شان من شئون الحق وما يعقب كل حال من احوال وان الذي يعقب كل حال من
احوال العبد تجلى الحق في صورة تقتضيها تلك الحال وبه يسمى عقوبة وعقابا وهو سائغ
في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا اى بكونه عقب الحال
سمى عقوبة وعقابا في الخير والشر فهذا المعنى اى في تعقيبه للحال سواء الا ان العرف
خصص بالخير في الثواب فلهذا سمى او شرح الدين بالعادة لانه عاد عليه ما
يقتضيه ويطلبه حاله اى شرح الدين الذي هو الجزاء بالعادة لانه عاد عليه من صورة
حاله ومقتضاها فالدين العادة قال الشاعر كدينك من ام الحويرث قبلها وجارتها
ام الرباب بماسل اى عادتك ومعقول العادة ان يعود بعينه الحال الى حاله
اى لعود بعينه ليس ثم اى ليس في الدين فان العادة تكرار وليس الدين في الحقيقة
تكرار لان الحالة المقتضية لهذا التجلي الذي هو الدين لم تعد اصلا بل تعين التجلي
بصورة ما لا غير ولا تكرار في التجلي ولا في الحالة ولكن التجلي تجدد بحسبها فكان مثلها لا عينها
فلا عادة اصلا ولكن لما اشبهت حالته العينية اى التجلي حالته العينية اى الحالة التي

للعين الثابتة سمي عادة ولهذا بين ان هذا ليست عادة في الحقيقة بقوله لكن العادة
حقيقة معلومة واحدة والتشابه واحدة والتشابه في الصورة موجود اي في اشخاص
تلك الحقيقة فتوهموا العادة وليست بها فنحن نعلم ان زيدا عين عمرو في الانسانية
وما عادت الانسانية اذ لو عادت تكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر في
نفسه ونعلم ان زيدا ليس عمروا في الشخصية فيشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقيق وجود
الشخصية بما هي شخصية في الاثنين فنقول في الحس عادت لهذا الشبه ونقول في الحكم
الصحيح لم تعد فما ثم عادة بوجه اي من جهة الحقيقة وثم عادة بوجه اي من حيث الاشخاص
المتماثلة كما ان ثم جزاء بوجه وهو من حيث ان التجلي المذكور اشبه الحالة المستبقاة
فان الجزاء حال في الممكن من احوال الممكن واحوال الممكن متعاقبة في الظهور حتى حيث
استتباع الاولى الثانية جزاء ومن حيث انها حال الممكن كسائر الاحوال ليس بجزاء و
هذه مسئلة اغفلها علماء هذا الشان اي اغفلوا انهم اصحابها على ما ينبغي لانهم
جعلوها فانها من سر القدر المتحكم على الخلائق فلا تظهر في الوجود الا ما يثبت في الاعيان
الممكنة ولا يتجلى الحق الا بصورة حال المتجلي فهو هذا قيل كل يوم هو في شان بيديه ولا في شان
يبتديه واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادمو الامر
الالهي في العموم وهم في نفس الامر خادموا احوال الممكنات وخدمتهم من جملة احوالهم التي عليها
في حال ثبوت اعيانهم فانظر ما اعجب هذا ان الرسول والعلماء الذين هم ورثتهم الاطباء الارواح
والنفوس يحفظون صحتها ويردون امراضها الى الصحة وقد بقي انهم خادموا الامر الالهي مطلقا

في جميع الاحوال كما يقال في اطباء الابدان ان الطبيب خادم الطبيعة مطلقا اي في عموم
الاحوال ثم اعترض بعد حكاية قول الناس لبيان حقيقة قولهم بقوله وهم في نفس الامر
خادموا احوال الممكنات اي اطباء النفوس واطباء الابدان لا يقولون الا ما تقتضيه
احوال اعيان الممكنات الثابتة في نفس الامر والعجائب خدمتهم لتلك الاحوال انهم من جملة
احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم ثم استثنى عن العموم استثناء منقطعا بقوله
الا ان الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول اي
لكن الخادم المراد هنا انما يقوم بما يرسمه مخدومه فهو واقف عند رسمه اما بالحال او بالقول
والمخدوم حال الممكن فان حاله ان اقتضت الضلالة او المرض فكلما ازداد الاطباء الارواح
هداية ازدادوا غيا كقوله واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله
وما اختلف الا من بعد ما جاءهم العلم هذا بالحال واما بالقول فكقوله لعن الذين كفروا من
بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم وكذلك اطباء الابدان اذا عالجوا المرضى الذي
ما لهم الى الهلاك كلما ازداد في المداواة ازداد مرضا وضعفا بالحال واما بالقول فكما قالوا
في العلاج وامروا المريض بما فيه هلاكه فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه خادم الطبيعة لو
مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجا خاصا تسمى مرضا
فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها ايضا وانما يرد طلبا للصحة والصحة من الطبيعة
ايضا ما نشاء مزاجا آخر بخلاف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة وانما هو خادم
لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا ففي حقها سعى من وجه

٧٥ خاص عن عام لان العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة هذا تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب
للطبيعة والنبي والورثة للامر الامر الالهي وتحقيق لانهم خادمو احوال الممكنات مطلقا لان
الطبيب لا يخدم الطبيعة في جميع الاحوال فان الطبيعة اذا احدثت مزاجا مرضيا كالدق
افعالا مخالفا للصحة كالاسهال فان الطبيب لا يساعدها في ذلك فلا يخدمها لان الازدياد في
المرض وانما يمنع الطبيعة عن فعلها المخالف للصحة ويردها الى طلب الصحة لكن الصحة لما كانت ايضا
فعلها بانشاء مزاج يخالف المزاج المرضي او حال يوافق الصحة كالقبض في مثال الدق وبالجملة
ما لم الصحة سمي خادما لها لان الصحة ايضا انما هي بالطبيعة فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة
مطلقا بل انما هو خادم لها من جهة ما يصلح جسم المريض ويغير المزاج العرضي المرضي الى المزاج
الطبيعي الصحي وذلك لا يكون الا بالطبيعة ايضا فهو يخدمها ويسعى فيما يصلح جسم المريض ويصححه
فالطبيب خادم لها من جهة الاصلاح لا خادم اعني الطبيعة اي من جهة الافساد والاعداد
للهلاك كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق اي يخدمون الامر الالهي لا من جميع الوجوه بل من
جهة الاصلاح والاسعاد والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر من
العبد بحسب ما يقتضيه ارادة الحق ويتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضيه علم الحق ويتعلق
علم الحق به على حسب اعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر اي المعلوم الا بصورته فالرسل
والوارث خادم الامر الالهي بالارادة اي بارادة الحق لا خادم الارادة اي لا خادم
ارادته نعم فانه اراد من الرسل والورثة طلب سعادة العبد لا مراده نعم منه فهو يرد
عليه طلب السعادة المكلف اي يرد على الامر الالهي بالامر الالهي اذا تعلقت الارادة بشقاوته

ولهذا خوطب

ولهذا خوطب بقوله انك لا تهدي من احببت وبقوله ما عليك الا البلاغ وعوتب بقوله لعلك
باخع نفسك على آثارهم وامثالها فلو خدم الارادة الالهية بالنصح لان الارادة انما تعلقت
بما يفعله العبد المنصوح وبالنصح لا بها اعني بالارادة فتبين ان الرسول والوارث ليس بخادم
للامر الالهي مطلقا بل من جهة الاصلاح واحراز السعادة كالطبيب فالرسول والوارث طبيب
اخروي للنفوس منقاد لامر الله حين امره فينظر في امره نعم وينظر في ارادته فيراه قد امره بما يخالف ارادته
ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر اي ولان امر الرسول الا انه مراد للحق كان الامر اي فيقع ارادة لا
يكون الا ما يريد فاراد الامر فوقع وما اراد وما اراد وقوع ما امر به بالمامور فلم يقع من المامور فيسمى
مخالفة ومعصية بالنسبة الى الامر لا الارادة فالرسول مبلغ لا غير واما لم يتعلق الارادة بوقوع
المامور به للعلم بانه لا يقع والعلم تابع لما في عين المامور من حال قبل وجوده وانما وقع الامر بما علم انه
لا يوجد ليظهر ما في عين المامور من المخالفة والعصيان فيلزمه الحجة لله عليه فيتوجه العقاب بمقتضى
العدل ولهذا قال شيبتني سورة هود واخواتها لما تحتوي عليه من قوله فاستقم كما امرت فشيبه
كما امرت اي شيبه هذا القيد لانه امر بدعوة الكل ومن جملتهم من تعلقت الارادة بان لا يقع منه المامور
به فلا توقع وقوع المامور به منه تعب فانه لا يدري من امر بما يوافق الارادة فيقع او بما يخالف
الارادة فلا يقع ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عن بصيرته فادرك
اعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لآحاد الناس في
اوقات لا يكون مستصحبا قال ما ادري ما يفعل بي ولا بكم فصرح بالحجاب وليس المقصود الا ان يطلع
في امر خاص لا غير اي وليس المقصود من التبليغ ان يطلع على كل شيء مما في الغيب الا في امر خاص لا غير اي ليس

٧٦ المقصود والتوحيد ودار الآخرة من احوال القيمة والبعث والجزاء لا غير **فص حكمة نورية في كلمة يوسفية**
وانما خصت الكلمة اليوسفية بالحكمة النورية لان النور هو الذي يدرك به اي الظاهر لذاته المظهر
لغيره وقد كشف الله على يوسف عم واعطاه النور التام العلمي الذي كان به حقيقة الصور الخيالية
في المنام اي يتحقق في عالم المثال ويصير مشاهدا في عالم الحس ويعبر صورته في الخيال بتصرف القوة
المتصرفة فيعلم ما اراد الله تعالى بالصور الخيالية وهو علم التعبير المشار اليه المذكور في نقش الفصوص
قال لان الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة يراد منها في حق صاحب الصورة معنى واحد اي تظهر تلك الصورة
معنى واحد اي يظهر تلك الصورة الواحدة في خيال اشخاص كثيرة لمعان كثيرة مختلفة يراد من تلك
الصورة في حق صاحبها معنى واحد من تلك المعاني فمن كشف بذلك النور فهو صاحب النور فان الواحد
يؤذن فيحج والآخر يؤذن فيسرق وصورة الاذان واحدة وآخر يؤذن فيدعو الى الله على بصيرة
وآخر يؤذن فيدعو الى الضلالة هذا كلام شرحه والمراد بحقيقة الصور الخيالية ما يتحقق منها
في الخارج كقوله قد جعلها ربي حقا وما كان عند الله وما تمثل في عالم المثال الا لانه هذه الحكمة
النورية انبساطها على حضرة الخيال وهو اول مبادي الوحي الالهي في اهل العناية وفي نسخة
انبساطها الى عالم المثال فيطلع صاحبه على ما في الحضرة المثالية من المعنى الذي هذه الصورة الخيالية
مثاله وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرؤيا وهذا الانبساط اول مبادي الوحي للانبياء الذين هم
اهل العناية الالهية ولهذا كانت المنامات والوحي من مشكوة واحدة تقول عائشة اول ما بدئ به رسول الله ص
من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح تقول لا خفاء بها والى هنا
بلغ علمها لا غير وكانت له في ذلك المدة ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت ان رسول الله ص قد قال ان الناس

نيام فاذا ماتوا انتبهوا وكل ما يرى في حال اليقظة فهو من القبيل وان اختلفت الاحوال اي كان تبلغ علم
عائشة ان مدة اكثر النبي ص الرؤيا الصادقة ومشاهدة ظهور الملك وما علمت ان رسول الله ص كان
عالما بان كل امر ظهر من عالم الغيب الى عالم الشهادة سواء كان ظهوره في الحس او في الخيال فهو وحي تعريف
واعلام لما اراد الله تعالى مما اراد ان يكونه وانه مثال وصورة بمعنى وحقيقة تعلقت الارادة الالهية
بتعريفه وتعليمه اياه وذلك ان العوالم عند اهل التحقيق خمس كالحضرات الكلية في بروزها حضرة الذات
وحضرة الصفات والاسماء وهي حضرة الالوهية وحضرة الافعال وهي حضرة الربوبية ثم حضرة
المثال والخيال ثم حضرة الحس والمشاهدة والاول منها مثال وصورة ما لاعلى فالاعلى عالم الغيب المطلق
اي غيب الغيوب والاول عالم الشهادة وهو آخر الحضرات فكلما فيه مثال لما في عالم المثال وكلما في
عالم المثال صورة ومثال من شؤون الربوبية وكلما في الحضرة الربوبية من الشؤون فهو مقتضى اسم من اسماء الله
وصورة صفة من صفاته وكل صفة وجه الذات يبرزها في كون من الاكوان فكلما يظهر في الحس صورة لمعنى
غيبي ووجه من وجوه الحق يبرز به والعلم بذلك هو الكشف المعنوي فمن اوتي ذلك في كل ما يرى في
نومه وبقظته فهو اوتي خيرا كثيرا وقد اشار رسول الله ص في قوله الناس نيام فان كل ما يجري عليهم فهو
صورة لمعنى ما عند الله ومثال الحقيقة من الحقائق الغيبية وكان مشاهدا للحق في كل ما يرى بعد ان ثبت
بل لا يغيب عن شهوده كما قال عم اللهم اني اسئلك لذة النظر الى وجهك الكريم فصرح بشهوده وجه
نعم وانه فانٍ في شهوده فلا لذة له لفنائه ووجدت فيه فاللذة في الشهود بالبقاء بعد الفناء والفرق
بعد الجمع لوجدان لذة الشهود وهي مرتبة اعلى من الشهود والفناء بالشهود هو الموت الحقيقي المشار اليه
بالحلال المشار اليه بقوله كل شيء هالك الا وجهه والبقاء بعد الفناء هو الاشباه الحقيقي وكل ما يرى الرسل

في حال اليقظة فهو من قبيل ما يرى في النوم وان اختلفت الاحوال فان هذا في ... وذلك في الخيال لكنهما
من حيث ان كلا منهما مثال وصورة لمعنى حقيقي سواء وفي بعض النسخ كالذي يرى في حال النوم والمراد
ان صحة الرواية النوم المشار اليه بقوله نيام والمراد بالحس هو كالمرئي بالخيال فمضى قوله لما استشهد
بل عمم كل ما في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام في منام قوله المجاز بمعنى مقولها اي المدة التي هي
اشتهر بسبيل عطف قوله بل عمم كل على ... وهو كاليمين بعض المحلوف عليه قول النبي ص اذا حلفت
على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك اي فمضى زمان الرؤيا وهو
اشتهر بل عمم كلمة الدنيا بتلك المثابة اي بالعبور عما رأى في الخيال او الحس الى الصور الى معانيها اي الحق
المتجلي في تلك الصورة المعرفة لم حقائق اسمائه انما هو اي ما فات من المدة منام في منام اي الناس
في الدنيا في صور مثال وكشف صوري يجعل الله تعريفا لهم باعمالهم واحوالهم ولو ان لهم تجليه في كل
ما يجري عليهم وهم عنها غافلون كقوله تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها
معرضون فكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى علم الخيال ولهذا يعبر اي الامر الذي هو في نفسه
على صورة كذا ظهر في صورة غيرها اي يعبر هذا القبيل والمعنى كل ما ورد من الامر الذي له صورة معينة
في نفسه فظهر في صورة اخرى غيرها فهو من عالم الخيال فيجوز العابر من هذه الصورة التي ابصرها النائم
الى صورة ما هو الامر عليه ان اصاب كظهور العلم في صورة اللبن فعبر في التاويل من صورة اللبن
الى صورة العلم فتاول اي قال مآل هذه الصورة اللبنية اي صورة العلم وذلك ان اللبن اول
غذاء البدن فيتمثل اول غذاء الروح وهو العلم النافع الفطري بصورته كما ذكر للمناسبة بينهما
ثم انه ص كان اذا اوحي اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة فسجي وغاب عن الحاضرين عنده فاذا

سري عنه

سري عنه رده فما ادركه الا في حضرة الخيال فانه ليس برجل وانما هو ملك فدخل في صورة الانسان
فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم وقد
قال لهم ردوا علي الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم فيها ثم قال هذا جبريل فاعتبر
الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل اليها فهو صادق في المقالتين صدق للعين اي عين الرجل
في العين الحسية وصدق في ان هذا جبريل فانه جبريل بلا شك كما هو ظاهر وقال يوسف عليه السلام
اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين فراى اخوته في صورة الكواكب وراى
اباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور اخوته
في صور الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف
كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص
رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم برأ ابناءه عن ذلك الكيد فالحقه بالشيطان وليس الا عين الكيد
فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين اي ظاهر العداوة اي وعلم يعقوب ان ذلك اختصاص من عند الله
ليوسف واجتباء له من اخوته وامتنان عليه بعلم التاويل وان اقتصاصها عليهم موجب لحسدهم
عليه وقصدهم اياه بالسوء فنهاه عن ذلك وانما نسب الكيد الى الشيطان ونزه ابناءه عنه مع كونهم
بيوسف وكيدا له في تزكيته عن ظن السوء بهم وتبرئته وترشيحه للنبوة التي توقعها فيهم فان النبوة
لا تبدأ بهم الا من سلامة الصورة وصفاء القلب ونقاء الباطن ويؤكده ما ذكره في بعض نسخ ان الكيد
مكر بالمدعو وقد علم ان الكيد من احوال اعيانهم الثابتة وكذا طاعة الشيطان والفعل في الاصل
انما هو لله ثم قال يوسف بعد ذلك في اخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا

لا انه لا يعرف ... فاذا غاب ... الا من حضرة الخيال

اى اظهرها فى الحس بعد ما كانت فى صورة الخيال ومعنى كون الصورة الخيالية حقا ان يخرج الشاهد الحس
مطابقة للصورة العقلية الخيالية الحقيقية والصورة الشخصية المثالية فان الاخذ قد يكون
من عالم القدس وقد يكون من عالم المثال والصورة المثالية لا يكون الا حقا اى مطابقا للمعنى العقلى
وكذلك الخارجية المثالية ابدا فقال له اى لهذا الامر النبى عليه السلام الناس نيام فكان قول يوسف عم قد جعلها
ربى حقا بمنزلة من راى فى نومه انه استيقظ من رؤيا راها ثم عبرها ولم يعلم انه فى النوم عينه ما برح فاذا استيقظ
يقول رايت كذا ورايت كانى استيقظت واولتها هكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين
ادراك يوسف عم فى اخر امره حين قال هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا معناه حسا اى محسوسا
وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطى ابدا الا المحسوسات ليس له غير ذلك فانظر كيف النوم والفرق
بين ادراك محمد وادراك يوسف عم ان يوسف جعل الصورة الخارجية الحسية حقا وما كانت الصورة
فى الخيال الا محسوسة لان الخيال خزانة المحسوسات ليس فيه الا الصور المحسوسة مع غيبتها عن الحس واما
محمد عم فقد جعل الصورة الخارجية الحسية ايضا خيالية بل خيال الخيال حيث جعل الحيوة الدنيوية نوما
والحق المتجلى بحقيقته وهو يتبر فيها اى فى الصورة الحسية التى يتجلى فيها عند الانتباه من هذا النوم
التى هى نوم الغفلة بعد الموت عنها بالفناء فى الله حقا فانظر ما اشرف علم ورثة محمد عم وسابسط القول
فى هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدى ما تقف عليه ان شاء الله تعالى ما فى تقف يجوز ان يكون بدلا من القول وان يكون
موصوفا بمعنى بسطا فى محل النصب للمصدر اى بسطا تقف به على علم ورثة محمد عم وفى بعض النسخ
من القول فيكون ما فى محل النصب بالمفعولية فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم
هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله اى ما يقال عليه سوى فى العرف العام واما فى العرف الخاص عند

اهل التحقيق ليس سوى الحق ووجوده لو اعتبر معنى السوى الا باعتبار العقلى الذى هو الصفات والتعينات
التى هى حجابية الاسماء عند نسبتها الى الذات فقيل فيه صور اسماء الحق اذ ليس فى الوجود الا هو واسمائه
باعتبار معانى الصفات فيه لا غير فاذا اعتبرت الوجود الاضافى المتعدد بتعينات الاعيان التى هى
صور معلومات الحق سميته سوى الحق والعالم وهو بالنسبة الى الحق اى الوجود المطلق كالظل للشخص
فالوجود الاضافى اى المقيد بقيود التعينات ظل الله فهو عين نسبة الوجود الى العالم لان الظل ثابت
فى الحس فهو اى الظل عين نسبة الوجود الى العالم وتقييده بصوره فان الوجود من حيث اضافته الى العالم
يسمى سوى الحق والا فالوجود حقيقة واحدة هى عين الحق فهو من حيث نسبته الى العالم عرض وبعده عن الحق نسبته
ولاجلها يحل الظل موجود بلا شك فى الحس ولكن اذا كان ثم من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر
فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود فى الحس بل يكون بالقوة فى ذات الشخص المنسوب اليه الظل لا بد
للظل من الشخص للتشع المتصل به الظل ومن المحل الذى يقع عليه من النور الذى يمتاز به الظل فالشخص هو
الوجود الحق اى المطلق اى المحل الذى يظهر فيه هو اعيان الممكنات اذ لو قدر عدمها لم يكن الظل محسوسا
بل معقولا فى الذات كالشجرة فى النواة فيكون بالقوة فى ذات ذى الظل والنور هو اسم الله الظاهر قوله فلو لم ينفصل
العالم بوجود الحق لم يكن الظل موجودا او بقى العالم فى العدم الاصلى الذى للممكن مع قطع النظر عن موجده
اذ لا بد للظل من المحل ومن اتصافه بذات ذى الظل وكان الله ولم يكن معه شيء غنيا عن العالمين فمحل
ظهور هذا الظل الالهى المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات اى المسمى بوجود العالم فان العالم من حيث حقائق
اجزائه هو مجموع اعيان الممكنة عليها امتد هذا الظل اى الوجود الاضافى فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد
من وجود هذه الذات اى بقدر ما انبسط على المحل الوجود المطلق بالاضافة ولكن باسم النور وقع الادراك

اى لا يبدل الوجود الحقيقي على اطلاقه بل انما يبدل اسمه النور اى الوجود الخارجي المقيد بحسب الاضافة
الى المحل واسعد هذا الظل اى الوجود الاضافي على اعيان الممكنات فصورة الغيب المجهول وهو اسم الباطن
الا ترى الظلال تضرب الى السواد تشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظلال له
اى الاعيان لبعدها عن نور الوجود وظلمتها فانها اعدمية لانها اثرت ظلمتها العدمية في
نورية الوجود فحالت النورية الى الظلمة فصار نور الوجود طاريا الى الخفاء كالظلال بالنسبة الى الاشخاص
التي هي ظلال لها فكذلك النسبة الوجود الاضافي الى الوجود الحق فانه لولا تقيده بالاعيان العدمية لكانت
في غاية النورية فلم يدرك لشدة نوره فمن احتجب بالتعين الظلالي شهد العالم ولم يشهد الحق وهم في ظلمات
لا يبصرون ومن جرد عن حجاب التعينات شهد الحق وخرق حجب الظلماني واحتجب بالنور عن الظلمات وبا
الذات عن الظل ومن لم يحتجب باحدهما عن الاخر شاهد نور الحق في سواد الخلق وظلمته وان كان الشخص
ابيض فظله بحيث انها ترى ضارب الى السواد لبعده من الذات في الظهور والخفاء الا ترى الجبال اذا
بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء وقد تكون في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثم علة الا
البعد وكذلك زرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام غير النيرة ضرب الجبال مثلا لذلك اى لذي ظل
فانها على اى لون كانت ترى من بعيد سوداء فالوجود وان كان في ذاته حقيقة نورية فانه بحسب المظهر
الكثيف في اصله وتجليه غير صار عن نورية وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة وان اتصف
بالثبوت لكنها لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور هذا بيان وضرب مثل لخفاء الوجود الاضافي لثبوت العدم
بما عند التقيد مع نوريتهما بالحقيقة غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد في الحس هذا ما بين اخر البعد
فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر كميات كما تعلم بالدليل ان الشمس

مثل الارض

مثل الارض في الجرم مائة وستة وستون وربع وعشر مرة وهي في الحس على قدر جرم الترس فهذا
اثر البعد ايضا وهذا بيان مثال لان المعلوم من الحق تعالى بحسب علمنا بوجود العالم على قدر المعلوم من
الشخص عند العلم بظله فان الوجود العالم لاستناده على الاعيان الثابتة التي في غاية البعد عن نعمه اما
وتقيده بما وقع في حد البعد من الوجود المطلق لغاية بعد المقيد من المطلق فصار صغيرا في الرؤية كما صار ظلال
فما نعلم من العالم الا قدر ما نعلم من الظلال ونجهل من الحق على قدر ما نجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل اى
فما نعلم الحق من وجود العالم الا قدر ما نعلم الذوات من الظلال او ما نعلم من حقيقة العالم وعيوب اعيانه وعينا عينها
من حقائق الماهيات الا قدر ما ظهر منها في نور الوجود من اثارها واشكالها وصورها وهيئاتها الحاصلة
الظاهرة بالوجود وما هي الا ظلال لها الا اعيانها وحقائقها الثابتة في عالم الغيب واذا لم نعلم من وجود
الظل حقيقته فبالحري ان لا نعلم منه حقيقة ذات ذي الظل ونجهل من الحق على قدر جهلنا بوجود العالم الذي
هو ظله على قدر ما نجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل المعلوم لنا من حيث هو ظل له نعلم ومن
حيث ما نجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه نجهل من الحق اى من حيث انه ذات
لم هذا الظل نعلم وهو كونه اله العالم وموجده ومن حيث صورته الحقيقية المطلقة الذاتية اللاتعينية
لا نعلم اذ لو علمت صورته المطلقة لكانت محاطا بها وتعينت وانحصرت فلم تكن مطلقة بل مقيدة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه اى نعلم مجهولا من
حيث الظهور في المقيدات لا من حيث الاطلاق واللاتناهي في التجليات الم تر الى ربك كيف مد الظل
اى تجلى باسم النور في صورة العالم واعيانه ولو شاء لجعله ساكنا اى يكون فيه بالقوة تقول
اى الله ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لنا عين في الوجود

اي ولو شاء ان لا يتجلى للممكنات لابقاها في كتم العدم لا العدم المطلق فانه لا شيء محض بل في
الغيب وهو معنى قوله يكون ثابتا فيه بالقوة اي يكون وجودها الاضافي المقيد في الوجود الحق
المطلق كامنا ان يظهر فيكون كسائر الممكنات التي لم يظهر اعيانها في الوجود وبقيت في الغيب لم
يتحرك الى الظهور كالظل الساكن في ذات الشخص قبل امتداده وبعد الفيء فان الامر غيب وشهادة
والغيب على حاله ابدا فما لم يظهر الى عالم الشهادة فهو ساكن وما ظهر يتحرك الى الشهادة ساكن بالحقيقة
ثم جعلنا الشمس عليه دليلا وهو اسمه النور الذي قلناه اي الدليل الذي هو الشمس اسم النور
المذكور اي الوجود الخارجي الحسي ويشهد له الحس فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور
اي الحس يشهد ان الدليل على الظل ليس الا النور ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا اي قبضنا الظل فيرجع
ما عليه الظل في الغيب عن بان نقصه بالقبلة لان التجلي ابدا فيكون المقبوض بالنسبة الى الحكم
يسيرا وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر واليه يرجع اذ الذات منبع الظل واليه يرجع الامر كله فهو هو
لا غيره لان المنبعث من منبع النور نور والمطلق منبع المقيد دائما ولا مقيد الا كان المطلق
فيه بل لا مقيد الا بالمطلق ولا يتجلى المطلق الا في المقيد مع عدم انحصاره فيه وغناه عنه فهو
هو الحقيقة لا غيره فكل ما ندركه فهو وجود الحق في اعيان الممكنات فمن حيث هوية الحق هو وجوده
ومن حيث اختلاف الصور فيه هو اعيان الممكنات اي وجود الحق متجليات في اعيان الممكنات
لانه مرآة آثارها وخصوصياتها فله وجهان وجه الاطلاق وهو الهوية من حيث هو هو وجود
الحق اي الحق عينه ووجه التقييد وهو اختلاف الصور فيه وهو خصوصيات الاعيان الظاهرة
فيه فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم

او اسم سوى الحق

او اسم سوى الحق فمن حيث احديته كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور
هو العالم فتفطن وتحقق ما اوضحته لك احدية الظل هو الوجه الذي لم يتقيد به ولم
يتصف الى شيء سوى الذات وهو الوجود من حيث هو وجود بلا اعتبار الكثرة فيه ولا
الاضافة والا لم يكن الاحدية احدية وهو عين الحق لانه علمت ان الحق وجوده عينه لا عين
شيء الوجود ومن حيث التعدد العارض له بالاضافة واختلاف الصور فيه وكثرة النقوش
هو العالم لان كل واحد من الصور غير الاخر فيصدق عليه اسم الشيء والغير واذا كان الامر
على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي وهذا معنى الخيال اي خيل لك انه امر زائد
قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر انما كان خيالا لانه ليس له من الوجود
الحقيقي الا النسبة الاضافية لا الوجود الا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه
يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته اي الا ترى الظل
في الحس متصلا بذات ذي الظل لكن الا النور الوجودي الممتد على العالم يستحيل عليه الانفكاك
عن الحق كما يستحيل على الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال في الحس الا ان بين الاتصالين فرقا
فان الاتصال بالظل في الذات في الحس يحكم بالاثنينية واتصال النور الوجودي الذي هو
وجود العالم بالحق يحكم بالاحدية فانه اتصال المقيد بالمطلق والمقيد عين المطلق مضافا اليه
خصوصية ما تقيد به فلذلك قال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته فاعرف عينك
ومن انت وما هويتك وما نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل
هذه الالفاظ وفي هذا يتفاضل العلماء فعالم واعلم اي في بيان انسبتهما متيسر لعطفها على الاستفهام

والاكثر في الاستعمال حذف الالف عند دخول حرف الجر عليها كقولهم بم ولم وقد جا
اثباتها في كلامهم اي اعرف عينك الثابتة في الغيب فانها شان من شئون الذاتية الحق
وصورة من صور معلوماته وما انت الا وجود الحق الظاهر في خصوصية عينك الثابتة و
ما نسبتك الى الحق الا نسبة المقيد الى المطلق وانت من حيث هويتك وحقيقتك هو ومن
حيث تعينك وتشخصك غيره ولذلك عالم وغيره ثم ان مشاهد العرفاء في ذلك مختلفة فان اختلاف
المشاهد بتفاضلهم فمن شهد التعين والكثرة شهد الخلق ومن شهد الوجود الاحدي
المتجلي في هذه الصورة شهد الحق ومن شهد الوجهين شهد الحق باعتبارين مع ان الحقيقة
واحدة ذات وجهين ومن شهد الكل حقيقة واحدة متكثرة بالنسب والاضافات احدية
بالذات كثيرة بالاسماء فهو من اهل الله العارفين بالله حق المعرفة ومن شهد الحق بلا خلق فهو
صاحب الحال في مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع وهو مقام الاستقامة وفذلك العلم
فالحق بالنسبة الى الظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر
الى الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك
بربك ضرب مثالا منصوب على المصدر اي ضرب ضرب مثال او حال ويجوز ان مفعولا ثانيا
اي تعلم ضرب مثال والباء في بربك بمعنى مع اي ضرب مثال لحقيقتك مع ربك والمعنى ان
الحق في المظاهر يختلف باختلافها كالنور بالنسبة الى ما يحجبه من الزجاجات المختلفة الجوهر واللون
عن الناظر فان شعاع النور يتلون بالوان الزجاجات وراءها مع ان النور لا لون له
وان كانت الزجاجة شفافة صافية يبقى النور على صفائه من ورائها وان تكدرت تكدرت النور

كما

كما قيل لون الماء لون انائه فالحق يتجلى في الاعيان بصور احوالها فهو كالنور وحقيقتك
كالزجاجة فان قلت النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت انه
ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاه لك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح فهو
نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج فهو ظل نوري هذا اشارة الى النور بالنسبة الى حجابه
الصافي واصفى فانه نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج الصافي الشفاف كظهور الحق في عالم الارواح
بصور الارواح من العقول والنفوس المجردة ظهورا نوريا فانه اذا ظهر بصورة روحانية
عقلية فهو ظل نوري لصفائه لا ظلمة فيه والممتد عن الزجاج الملون كظهور الحق في صورة نفس منصبغة
بصبغ الهيئة الجسمانية فان النفس الناطقة وان كانت غير جسمانية لكنها تتكدر وتتلون بالهيآت
البدنية كذلك المتحقق منا بالحق يظهر صورة الحق فيه اكثر مما يظهر في غيره فمنا من يكون الحق سمعه
وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات قد اعطاها الشرع الذي يخبر عن الحق ومع هذا عين
الظل موجود فان الضمير من سمعه يعود عليه وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب
الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد المتحقق بالحق هو الذي فني في صفات الحق عن صفاته
فقام الحق مقام صفاته او في ذات الحق عن ذاته فقام الحق مقام ذاته فالاول هو المشار اليه
بقوله فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع جوارحه وقواه بعلامات اي بآيات تدل على ذلك
اخبر عنها الشارع في الحديث المشهور المذكور وقيل فهذا العبد اقرب الى الحق من سائر العبيد لفنائه عن
صفاته ثم الواقفين مع حجبها وهذا القرب يسمى قرب النوافل وعين الظل اي الوجود الخاص في
الذي هو انيته موجود فيه فظهور الحق فيه بحسب الصفات مشهود الا ان الضمير في سمعه وسائر

قوله وجوابه جعله يعود الى وجود الخاص الذي هو الظل واقرب من هذا القرب قرب الفرائض و
هو القسم الثاني الذي هو للفاني بالذات الباقي بالحق وهو الذي يسمع به الحق ويبصر به
هو سمع للحق وبصره بل صورة الحق كالذي قال فيه وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى واذا
كان الامر على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس انا خيال فالوجود كله
خيال في خيال اي على ما قررناه من ان الوجود الاضافي المسمى بالظل ليس الا نسبة الوجود الحق
الى العين التي ظهر هو فيها فانك اذا تخيلت وتوهمت من نفسك انك موجود قائم بنفسك خيال
باطل ولذا جميع ما تدركه مما سواك مما هو غير الحق فالوجود الاضافي الذي تدركه وتتصور انه
وجود مستقل خيال في خيال لانك والذي توهمته وتخيلت فيك مما سوى الحق خيال في خيال
والوجود الحق انما هو الله خاصة اي ما هو الا الله الاحد لا غير من حيث ذاته وعينه لا من حيث
اسمائه لان اسمائه لها مدلولان المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى والمدلول الآخر ما
تدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميز وهو معنى الصفة وقد علمت ان الصفات
اما سلبية واما نسب واضافات واما اعتبارات محضة اضافية واما تعينات فالوجود الحق
مرآة ومجلى لصور الاعيان والظاهر في المرآة خيال اذ لا حقيقة له خارج المرآة ولا وجود له
في نفسه فهو مثال متخيل فاين المعقول من الظاهر ومن الباطن واين الاول من الآخر اشارة لما
ينفصل به الاسماء بعضها من بعض ويتميز به من معاني الصفات فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم
الآخر وما هو غير الاسم الآخر فبما هو عينه هو الحق وما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كنا بصدده
الحق المتخيل هو المسمى سوى الحق وظلم والوجود الاضافي فان اصله حقيقة الحق مع نسبة الاضافة

اوتعين

اوتعين وتقيد وليس معنى الخيال والمتخيل انه لا حقيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام
بل معناه انه لا وجود له في عينه كما تقول في الاعيان الثابتة ولكن من حيث انه متمثل في خيال و حس
مشترك له محقق ووجود خيالي كما للمعلومات في العلم والعقل واما خارج الخيال فلا فهو الظلال
كالمعقولات والاعيان المعلومة فمن حيث ان له وجودا حق ومن حيث انه معدوم في الخارج
متخيل وكذا المعلومات والمعقولات وكلما تحت اسمه الباطن ومن قبيل الحق المتخيل المسمى بالسوى
وما هي الا نقوش وعلامات ما له علم بحقيقته ومنوبه وله كقوله ان هي الا اسماء سميتموها
انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا يثبت كونه
الا بعينه لان غير وجود الحق الظاهر الباطن عدم محض فما في الكون الا ما دلت عليه الاحدية
وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية
واسماء العالم اي معنى النقوش المتعلقة في الوجود الواحد الحقيقي الذي لا كثرة فيه على الحقيقة
من الحيثيات والاعتبارات العقلية فيسميها اسماء الحق وباعتبار الظل الممدود والمتخيل
المذكور العالم وباعتبار تجلي الواحد الحقيقي في صور اسمائه كالتجلي باسم الظاهر بعد الباطن
اسماء العالم كالحادث والمحدث والمتغير وينتقل منها الى اسماء آخر بعضها لله كالمحدث و
المغير والمدبر وهكذا الى غير النهاية وكلها من قبيل الحق المتخيل ومن وقف مع الاحدية كان
مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث الوهية وصورته لانه لا يلتفت الى الكثرة
المتعلقة لا تنزلها شئون الذات واذا كانت غنية عن العالمين فهو اي غناه عن العالمين
عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء لها كما تدل عليها تدل على مسميات آخر تحقق

ذلك اثرها لان لكل اسم من اسمائه مقتضى لنسبة او مصدر لفعل واثر فلا غنى له عن الغير في العقل او ٨٣
في الخارج وقد بين ذلك في قوله قل هو الله احد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا اليه
لم يلد من حيث هويته ونحن ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا احد كذلك لانه الكل من حيث الاحاطة
فلا غير ولا سوى له فما له كفو احد فهذا نعته وافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة
عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد منزه عن هذه
النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا اي الاحدية نعته بحسب ذاته وساير النعوت مقتضية للكثرة والواحد
بالذات نعم ومنزه عن الكثرة فهو منزه عن هذه النعوت فسلبت عنه لعلها من الكثرة وما يتعلق بها وما الحق
نسب الا هذه السورة سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت لانها مخصصة لسلب الكثرة واحكامها ونعوتها
عن ذاته فان الاحدية نفي الكثرة وذلك معنى الاخلاص كما قال علي عليه السلام كمال التوحيد له نفي
الصفات عنه فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغنى
عنا وعن الاسماء احدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد احدية الكثرة واحدية الجمع هي تعقل
الكثرة في الذات الواحدة بحسب النسب فان مسمى جميع الاسماء الالهية ذات واحدة تكثرت بحسب النسب
والتعينات الاعتبارية والذات باعتبار كل نسبة وتعين يقتضي افراد نوع من انواع الموجودات
واحدية العين هي احدية الذات من غير اعتبار الكثرة فتقتضي الغناء عن الاسماء ومقتضياتها
من الاكوان فاعلم ذلك فما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين الا دلائل
لك عليك وعليه لتعرف من انت وما نسبتك اليه وما نسبته اليك فما اوجد الظلال في الخارج الاشخاص
الممتدة هي ما ساجدة لله في تذللها ووقوعها على الارض منقادة له فيما سخرها له راجعة عن اليمين عند

ارتفاع الشمس

ارتفاع الشمس الى الشمال وعن الشمال عند الغروب الى اليمين بالطلوع الا لتدل بها عليك وعلى
كل ممكن فان الاعيان الموجودة وجودها كالظلال وعلمه نعم فانه بمثابة الشخص الذي يتصل الظل
لتعرف ان الوجودات المتعينة التي انت من جملتها ظلال الى كان وتستدل اليه نسبة الظل الى الشخص
الممتد عنه الظل فان الوجود المتعين ممتد عن الوجود المطلق ومتقوم به ونسبته اليك انه يقوم بك
وينظر لتعقاد الامر منه لا امتنع اسما بيده منك الا استقلال لك ولا وجود حتى تعلم من اين ومن اي
حقيقة الهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي الى الحق وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض اي بعلم
افتقار الظل الى الشخص القائم المنور بنور الشمس والى المحل الواقع عليه ان ما سوى الحق من الوجودات
المتعينة التي هي ظلال الحق مفتقرة الى الله الموجد المقوم القيوم الرب النور لها والى محالها او عدميتها او
استعداداتها او مربوبيتها وظلم اعيانها التي هي محالها في العدم وهو الفقر الكلي ولها الفقر النسبي كما
الى ما به يتعين من الاعيان افتقار الظل الى المحل وكافتقار الكل الى الاجزاء والمسببات الى الاسباب
افتقار الظل الى جميع اسبابه من احوال المحل وهيئات ذي الظل واشكاله ومقاديره من الطول
والعرض وغيرها وحتى تعلم من اين ومن اي حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين
وتعلم ان الحق بذاته غني عن العالمين لا بالاسماء فانها تقتضي النسب الى الحق واتصف العالم بالغنى
اي بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى البعض به فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك
افتقارا ذاتيا اي من اي حقيقة اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض كغنى العناصر عن المواليد وغنى
السماويات عن الارضيات من حيث انها لا تتوقف عليها وما هو اي وليس وجه الغنى عين وجه افتقار
المسببات من اجزائه كالمواليد الى اسبابها افتقارا ذاتيا لامكانها بل بغنى بعضه عن بعض من وجه وافتقار

الى ذلك البعض من وجه كاستغناء الماء في تبرده وجوده عن الشمس وافتقاره في حرارته
سيلانه اليها وفي الجملة ان العالم وان عرض له الغنى بهذه الاعتبارات فلا بد له من الافتقار الى اسبابه
بالذات كالظل فان الممكن في ذاته مفتقر الى اسبابه واعظم الاسباب لسببية الحق يفتقر
العالم اليها اشئ لاسماء الالهية فانه يفتقر الى الايجاد والربوبية والخالقية وامثالها وهي لا يكون
الا بالاسماء لا في اعيانه فان الاعيان غنية في كونها اعيانا عن السلب في الاسماء الالهية كل اسم
يفتقر العالم اليه من عالم مثله او عين الحق فهو الله لا غير اي الاسماء الالهية يفتقر اليه العالم
سواء كان ذلك الاسم المحتاج اليه من عالم مثله كاحتياج الابن الى الاب في وجوده ورزقه وحفظه
فانما صور اسماء الحق ومظاهرها او من عين الحق كاحتياج الابن في صورته وشكله وخلقته الى الحق
المصور الخالق وهو ليس من عالم مثله فذلك الاسم المحتاج اليه لا غير اما الاول فلان سببيته
الاسباب لذلك من حيث عينه الثابتة فانما معد وتربية من حيث وجوده وفعله وقوته وقدرته
والوجود عين الحق الظاهر في مظهره والفعل والقوة والقدرة والرزق والحفظ توابع الوجود
وصفات الحق وافعاله ليس للاب الا القابلية والمظهرية لما علمت ان القابل لا فعل له بل الفعل
للظاهر في مظهره واما الثاني فظاهر وهو ان المحتاج اليه ليس الا الله وحده فقوله كل اسم
خبر المبتدا يفتقر اليه العالم صفته ومن عالم مثله بعد صفته اي ثابت كاين من عالم مثله
او عين الحق عطف على عالم مجرور وهو اي اسم كاين ناش من عين الحق لذلك قال يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اي ولا شك ان الامكان اذ الممكن بالنظر الى ذاته
دون موجب ومعد وغير قابل بالذات فكيف بالصفات والافعال فالفقر لنا الى الله من جميع الوجوه

ذاتي والله وحده

ذاتي والله وحده هو الغني بالذات الحميد بالكمالات والصفات ومعلوم ان لنا افتقار من
بعضنا لبعضنا فاسماؤنا اسماء الله تعالى اي لما ثبت ان الافتقار العام لازم لنا لزم ان افتقار
بعضنا الى البعض على ما نشاهد افتقار الى اسماء الله فينا بتجليه لنا بها فاسماؤنا اسماؤه ونحن
مظاهرها بحسب ليس لنا شيء نفتقر اليه اذ اليه الافتقار بلا شك خاصة لا الى عيننا واعياننا
في نفس الامر ظله باعتبار اسمه الباطن لانها معلومات غيبية لا غير لان الاسم الباطن بعينه
باعتبار نسبة البطون وظل وجوده مع قيد الاضافة فهو هويتنا باعتبار الوجود الحقيقة
لا هويتنا باعتبار التعين والاضافة التي هو بها ظل وقد بسطنا لك السبيل فانظر فهذا الفص
ليتضح لك

فص كلمة احدية في كلمة هودية

انما اختصت الكلمة الهودية بالحكمة الاحدية
لان كشف هود مشهود احدية الكثرة والافعال الالهية المنسوبة الى احدية الالهية وهي
في الحقيقة احدية الربوبية بل احدية الالهية وهي احدية جمع الاسماء واحدية اسم الله الشامل
للاسماء كلها فان كل الاسماء بالذات واحد وللوحدة ثلاث مراتب وحدة الذات بلا اعتبار كثرة
ما وهي الاحدية الذاتية المطلقة ووحدة الاسماء مع كثرة الصفات وهي احدية الالوهية
والله بهذا الاعتبار واحد وباعتبار الاول احد والثالثة احدية الربوبية المذكورة المخصص بهود ع
لقوله تعالى حكاية عنه ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فان هذه الاحدية
موقوفة على الاحدية الساعية نحو كون الرب على الطريق الذي يمشي فيه احدية كثرة الافعال والآثار
التي نسبتها الى الهوية الذاتية وحدها ان الله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم الصراط المستقيم
طريق الوجود التي هي اقرب الطرق الى الله الواحد الاحد وذلك ان كل اسم من الاسماء الالهية عبد هو ربه

وذلك العبد عبده فكل عين عين من الاعيان الوجودية مستند الى اسم مرتبط به جار على مقتضا
شأنه سبيله فهو على طريقه المستقيم المنسوب اليه ثم لما كانت الاسماء على اختلاف مقتضياتها
احدية المسمى كانت موصلة الى المسمى وهو الله الذي له احدية جمع الاسماء يصل الى الله مع اختلاف
الجهات دائما فلذلك الصراط المستقيم الذي عليه الكل فهو الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق
وتعدد الانفاس الالهية فان الشئون المتجددة منه في كل آن على كل مظهر انفاس الهية وذلك
ظاهر في كل حضرة حضرة من حضرات الاسماء على العموم سواء كانت الاسماء كلية او جزئية عينية
خفية فكل اسم مدبر لمظهره روح له والمظهر صورته والجمع متصل بالله في كبيرها وصغيرها وجليلها
بأمور وعليه هذا اشمل العموم وبهذا وسعت رحمته كل شيء من حقيرها وعظيمها اي رحمته الرحمانية
فان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء فهو المرصاد لكل سالك واليه ينتهي كل طريق ويرجع كل غاية
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فكل ماشي فعلى صراط الرب المستقيم
فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالين فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهي عارض والمآل
الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة ما من دابة اي شيء فان الكل ذو روح اللاهوتية الا هي
الذاتية بحكم الاحدية والقيومية مالكة له آخذة بناصيته جاذبة اياها على صراطه سبقت رحمته
البرية الجاذبة فاوجدت بنفسها الذاتية على ما اقتضت اعيانها وسلكت بها على طريق اربابها
فلا غضب ولا ضلالة ثم ان عرض احدهما فالمآل الى الرحمة على ما سيأتي والرحمة السابقة هي العناية
وكل ماشي للحق دابة فانه ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم تبعية
بحكم تبعية الله وهو على الصراط المستقيم فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه انما كان ما سوى الحق

ذا روح

ذا روح لان الرحمة امتدت اولا الى حقائق الاشياء وروحانياتها والزمتها اشباحها حتى جعلت
حقايقها الكونية بما فيها من الاسماء التي ربيها اليه بها على اختلاف مراتبها وكل اسم منها هو الذات
الاحدية مع النسبة الخاصة التي هي حقيقة الاسم اعني الصفة المخصوصة فكل يدب بحكم التبعية
على صراط الذات الاحدية بذاتها في ذاته فان الحق المتعين في قابليته حركة قسرية الى غايته وكل
الخاص به وهو يدب بحركة ضعيفة عرضية عرضية فانها بحكم التبعية وتلك الحركة هي المشي على
الصراط المستقيم فان الصراط هو الذي يمشي عليه ولما كانت تلك الحركة للحق في الحق كان الصراط الذي يمشي
عليه هو الحق اذا دان لك الحق فقد دان لك الخلق وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق اي اذا دان
المسترة
وانقاد لك المسمى بالخلق فقد دان لك الحق الظاهر في مظهر ذلك الخلق اعني هويته الحقيقية
الحق
به وان انقاد لك الحق المتجلي في مظهرك بحكم التعين الخاص فلا يلزم ان ينقاد لك الخلق لان
المراد بالحق المسمى بالخلق ولا حضرة الوجه الذي يتجلى به لك فقد لا ينقاد لك الخلائق لان تجليا
فيهم بحكم مجاليهم فقد يخالف الوجوه التي بها يتجلى لهم وجهه الذي يتجلى لك فانظرهم بحكم
في طريق كما انهم لتخالفه فكما لو ان كان سلوكهم بالحق والحق لاختلاف الاسماء ومظاهرها الحقق
قولنا فيه فهو كله الحق فما في الكون موجود تراه ما له نطق اذا كان القائل هو الحق فهو لحق واذا
كان الحق هو المتجلي في كل موجود فلا موجود الا وهو ناطق بالحق لانه لا يتجلى في مظهر الا في صورة
التسوية
اسم من اسمائه وكل اسم موصوف بجميع الاسماء لانه لا يتجزى لكن المظاهر متفاوتة في الاعتدال في
فاذا كانت التسوية في غاية الاعتدال تجلى بجميع الاسماء وان لم يكن ولم يخرج عن حد الاعتدال الانساني
ثاني
مظهر النطق والصفات السبع وبطن ساير الاسماء والكمالات واذا انحط عن طور الاعتدال الى الاول

٨٧

بقى النطق في الباطن في الجميع حتى الجماد فان التي لم تظهر عليه من الاسماء الالهية والصفات كما
بالحشر فيه لعدم قابلية المحل لظهوره فلا موجود الا وله نطق ظاهرا او باطنا فمن كوشف بحقايق
الوجود سمع كلام الكل حتى الجماد لما عرفت فان العلم باطن هذا الوجود ولهذا قالوا انطقنا الله الذي
انطق كل شئ وما خلق تراه العين الا عينه حق ولكن مودع فيه لهذا صورة حق اي كل خلق تراه العين
فهو عين الحق لما ذكر ولكن حيا ل المحجوب بما خلقا لكونه مستورا بصورة خلقية محتجبا بها عن نظره
واستتاره عن اعين الناظرين قال ولكن مودع فيه اي مختف في الخلق بصوره اي صور
الخلق جميع صوره سكت واو تخفيفا حاق والحق جمع الحكمة بسبب استتاره بالصور الخلقية
بالابداع في الظروف اعلم ان العلوم الالهية اعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله
مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة فان الله تعالى يقول كنت سمعه
الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها العلوم الذوقية
يختلف باختلاف الاستعدادات فان اهل الله ليسوا في طبقة واحدة فلهذا اختلف اذواقهم وعلومهم
ولهذا اختلف حكم هذا الكتاب باختلاف الكلم لاختلافها في الانسان الواحد باختلاف القوى
الحاصلة هي منها مع كون تلك العلوم ترجع الى عين واحدة اي هوية الحق كما فصلنا والحاصلة في
المحل مسندة جارية على غير ما هي له فكان حق الضمير الذي هو فيها ان ينفصل لانه ضمير العلوم لكنه تسامح فيها
فتذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة ولكل جارحة
علم من علوم الاذواق يخصها من عين واحدة مختلف باختلاف الجوارح يعني ان الهوية الواحدة
عين الجوارح المختلفة لاختلاف المحال في عين العبد الواحد والعلم القائم من الهوية الواحدة

حقيقة واحدة

حقيقة واحدة ظهرت في تلك الجوارح بسبب اختلاف قابلياتها علوما مختلفة مختص كل جارحة
منها من علوم الاذواق تخالف لعلوم البواقي بحكم اختلاف المحال ولهذا قيل من فقد
حسا فقد علما كالماء حقيقة واحدة مختلف في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات
ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلف طعومه شبه
العلم الحاصل لاهل الله من الهوية الالهية بالماء فان العلم حياة الارواح كما ان الماء حياة
الحيوان فاختلاف العلم مع كونه حقيقة واحدة باختلاف الجوارح كاختلاف الماء في الطعوم
باختلاف البقاع مع كونه حقيقة واحدة فمن الماء عذب فرات كعلم الموحد العارف بالله ومنه
ملح اجاج كعلم المحجوب الحاصل بالسوى والغير ونظيره قوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على
بعض في الاكل وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت ارجلهم
فان الطريق الذي هو الصراط هو المسلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل فلا
ينتج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم
الاذواق قال الله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا
من فوقهم ومن تحت ارجلهم اقامة الكتب الالهية القائم بحقها بتدبير معانيها وفهمها وكشف
حقايقها ودركها والعمل بمقتضاها وتوفية حقوق ظهرها وبطنها وحدها ومطلعها
لرزقوا العلوم الالهية الذوقية والمعارف القدسية من فوقهم الاسرار الطبيعية التي اودعت
القوابل السفلية من تحت ارجلهم فهذه الحكمة من علم الارجل اي من اسرار القوابل فان الله
مع القوابل كما هو مع الاسماء الفواعل ولهذا قال لو دليتم احدكم بحبل لهبط على الله فان الصراط

٨٧ المد ودعليها اذا سالك عليه بالارجل وسعى اليها لكن بالاقدام في العلم بمقتضى العلم
المستفاد من الكتب وقد تولهذا الفن الخاص من العلوم الذوقية اى علم احكام القوابل في فتح لهم
شهود من اخذ النواصي بيده وهو على صراط مستقيم يوصل من اخذ نواصيهم الى الغايات ثم
فيسوق المجرمين الذين استحقوا المقام الذي ساقهم اليه بريح الدبور اهلكهم عن نفوسهم بها
فهو ياخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهي عين الاهواء التي كانوا عليها الى جهنم وهي البعد
الذي كانوا يتوهمونه فيسوق المجرمين الجرما بين اهل الاجرام والاثام محكم قايدهم الآخذ
بنواصيهم فهو القايد والسايق الى المقام الذي استحقوه لسعيهم على ارجلهم بريح الدبور التي
تسوقهم وهي اهواؤهم التي تسوق من ادبارهم اى جهة خلفهم ولهذا سميت دبورا ولهذا وهي
جهة العالم الهيكلاني الهوية جهنم البعد الذي يتوهمونه وهم يعبدون بها باهوائهم الناشية من
استعدادات اعيانهم حتى اهلكهم السايق والقايد عن نفوسهم فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا
في عين القرب فزال البعد فزال المسمى جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة استحقاق لانهم
مجرمون انما حصلوا في عين القرب على الحقيقة لان الحق الذي هو قايدهم معهم وانما توهموا البعد
لانهم كانوا يسعون الى كمالات وهمية فانية تخيلوها فاذا وصلوا اليها فزال البعد في حقهم فزال
مسمى جهنم لانهم بلغوا الغايات التي كانوا يطلبونها باستعداداتهم وذلك نعيمهم من جهة الاستحقاق
لان اجرامهم هو الذي اقتضى وصولهم الى اسفل مراتب الوجود من عالم الاجرام فما اعطاهم هذا
المقام الذوقي من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقايقهم من اعمالهم التي كانوا عليها
وكانوا في السعي في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة

فامشوا

فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر الى ان وصلوا الى عين القرب ونحن اقرب اليه منكم و
لكن لا تبصرون اى انما وجدوا ما وجدوا انما اقتضاه اعيانهم من اعمالهم التي كانوا يسعون
فيها وبمقتضى استعداداتهم الذاتية تعلقت المشية الالهية بما كانوا يعملون فهم في
اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم بيد من هو على الصراط المستقيم فهو يسلك بهم
على جبرا الى ان وصلوا الى عين القرب وانما هو يبصر فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد
اى انما المجرمين يبصر مع ان الله تعالى اخبر ان اهل الحجاب لا يبصر ويتنعم في الدنيا لانه هناك
مكشوف الغطاء حديد البصر واما قوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
ففي حق من يدعو الهادي الى مسمى الله الرب المطلق رب العالمين وهذا في كل احد بالنسبة
الى الرب المتجلي له في صورة الاسم الاقرب اليه المتجلي بصورته عينا الاخذ بناصيته الى ما هو عليه
فذلك البصيرة وهذا في البصر فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وما خص
من ميت اى ما خص سعيدا في العرف من شقي ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا
من انسان والقرب الالهي من العبد لا خفاء به في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من ان
يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه وليس سوى هذه الاعضاء والقوى فهو حق مشهود
في خلق متوهم اى الظل الخيالي المذكور فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند
المؤمنين واهل الكشف والوجود اى الشهود الذوقي وما عدا هذين الصنفين فالحق
عندهم معقول والخلق مشهود فهم بمنزلة الماء الملح الاجاج هذين الصنفين اى ما عدا
المؤمنين واهل الكشف والشهود فالحق عندهم ما تصوروه واعتقدوه انه غير معلوم

الا وجود لا حقيقة وبعضهم يتخيلون وكلاهما يعتقد انه متعين والبتهم يشهدون الا الخلق فهم اهل
الحجاب بمنزلة الماء الاجاج واما المؤمنون واهل الكشف فبالعكس لانهم يشهدون الحق في الخلق
عندهم ظل خيالي ليس الا نسبة الوجود الى الاعيان والنسبة معقولة ولهذا قال والطائفة الاخرى
بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ شرابه فالناس على قسمين من الناس من يمشي على طريق
يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف
غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الاخر فالعارف يدعو الى الله على بصيرة وغير العارف
يدعو الى الله على التقليد والجهالة يعني ان الطريق والغاية كلاهما واحد في الحقيقة وهو
الحق فالعارف يدعو على بصيرة من اسم الى اسم والجاهل يدعو الى الجهالة اي السوى الحاجب
لانه لا يعرف الحق فهذا علم خاص يأتي من اسفل السافلين لان الارجل هي السفل من الشخص
واسفل منها ما تحتهما وليس الا الطريق فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه يعني
ان الطريق الذي يسلك عليه اسفل من سفل فمن عرف علم الطريق وانه ليس الا الحق اذ لا شيء
غيره عرف ان اسفل السافلين لا يخلو عن الحق فعلم ان الحق هي في القريب وان توهم العبد
ففيه جل وعلا لك وبيان اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو
فمن انت فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت
والترجمان هو رسول الله صلعم حيث قال كنت سمعه الذي يسمع به الحديث فهو لسان حق
فان من قال الحق بالحق كان لسانا للحق فلا يفهمه الا من فهمه حق لان الحق اذا كان جميع قوى
العبد وجوارحه كان فهمه حقا لانه من جملة قواه فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة فان

لا الى

لها الى كل شيء نسبة هي نسبة الوجود اليه حتى صار ضلالا في كل عين وجها هو ظهوره بصورتها الا ترى
عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن
قوله بل هو ما استعجلتم به عن هذا القول الذي قالوا وهو هذا عارض ممطرنا فاخبرهم بما هو اتم واعلى
في القرب فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض وسقي الحبة فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر الا عن بعد فانه
فانه اذا امطرهم انبت به النبات من الارض وسقي الحبة فنبتت ونمت وادركت وحصدت بعد المطر بزمان
وكذلك نماء النبات والشجر ورعاها الدواب والانعام فاكلوا منها وشربوا البانها بعد مدة فلا يحصل نفع المطر
وفايدته اليهم الا عن بعد بخلاف الاراحة عن الهياكل البدنية فقال بل هو ما استعجلتم به فقوله ريح فيها
عذاب اليم فجعل الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح اراحهم وفي نسخة فان هذه الريح
اراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والحجب لو يسلك الحق فيها على وعورة طرقها العلية
خشونتها الحجابية وتعين الصفية عليها لو السدف اي الحجب سدفة والمدلهمة السودة في غاية
المظلمة وفي هذا الريح عذاب اي امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المالوفات فباشرهم
العذاب فكان الامر اقرب اليهم مما تخيلوه من الامطار والنفع لما ظنوا بالله خيرا والله عند ظن عبده
به فاتاهم خيرا مما ظنوا من حيث لا يشعرون فان ما ظنوه من الانتفاع بالمطر قد لا يقع وقد يقع عن بعد
والذي وقع خير واقرب فانهم وصلوا بذلك الى الحق وحصلوا في عين من حيث لم يحتسبوا فان للحق
وجوها كثيرة ونسبا مختلفة من جملتها احوالهم واقوالهم فان هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وان اوجعتهم
بقطع الحجب ومفارقة المالوفات لان ذلك اراحهم فما هم فيه اكثر مما اوجعهم ويجازيهم من التوغل والتمادي
في التكذيب والعصيان الموجب للرين على القلوب وخفف عنهم بعض عذاب الاخرة فجازاهم على حسن ظنهم

والسدف المدلهمة المسالك الوعرة

٨٩

بالله خيرا على وجه الاتم تدبر كل شئ بما يربيهما فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهي جثتهم التي عمرتها ارواحهم الحقيقية
فى الحقيقة هذه النسب الخاصة دبيبت على جما كلام الجملة الخاصة بها من الحق التى ينطق بها الجلود والايدى
والارجل وعذبات الاسواط والافخاذ وقد ورد النص الالهى بهذا كله اى دمرت الريح بالتدبير الالهى
كل شئ مما كان قابلا للتدبير منهم فاستراح ارواحهم التى هى حقائقهم عن جثتهم التى هى مساكنهم بعدما كانت
عامرة لها مدبرة بها فهى حقيقة اى متحققة ثابتة فى وجودها ثابتة النسبة الى الابد نهاية الى حقيقة نسبتها
الى الابد نهاية اى تحقق نسبتها الخاصة وبقيت الحياة كل حية بحيوتها الطبيعية المخصوصة بها من الحق لما ذكر ان كل شئ
وان كان جمادا ومنحوتا فهو مخصوص بهذا الحق وهى الحيوة التى ينطق بها الجلود والايدى والارجل كما ورد
فى القران وعذبات الاسواط والافخاذ كما ورد فى الحديث فقد اشار الشيخ ابو مدين المغربى الى الحيوة
بقوله سر الحيوة سرى فى الموجودات كلها فان الحى بالذات القيوم للكل متجلى فى الجميع لان الموجد من حضرة
الاسم الحى يحيى كل بحيوة ظاهرة او باطنة على امر الا انه نعم وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش
وليس الفحش الا ما ظهر مما يجب ستره ومن جملته سر الربوبية فقد قيل ان افشاء سر الربوبية كفر والمفحش باطن فهو
ان ظهر له وهو الحق ومن ظهر الله عليه وذلك ان الحق هو الظاهر والباطن فلما حرم الفواحش اى منع ان
تعرف حقيقة ما ذكرناه فى انه عين الاشياء فسترها بالغيرة اى ستر هذه الحقيقة بالتعينات المختلفة التى
يطلق عليها اسم الغير بحسب السوى والغير حيث تقهم انت غيرى وانا غيرك فاعتبارها الحجب الغيرية
فلذا قال وهو انت اى الغيرة انت يعنى انا مبتدأ اذ اعتبرتها اذا لو لم تعتبرها ونظرت اليها بعين الفناء
كما هو عليه فى نفس الامر كنت من اهل الحق فلا غيرة ثم فلا تحريم لانتفاء الغير فالغير يقول السمع سمع زيد
العارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقى من القوى والاعضاء كما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت

المراتب

المراتب وبان الفاضل والمفضول بالمعرفة والجهالة واعلم انه لما اطلعنى الحق واشهدنى اعيان رسله
صلوات الله عليهم وانبيائه كلهم البشريين تقييد الانبياء بالبشريين للتخصيص لان كل ظاهر نبى عن
باطن فهو نبى بالنسبة الى ما اخبر عنه وذلك الباطن ولى بالنسبة الى ذلك الظاهر فى اصطلاح العرفاء من
آدم الى محمد صلى الله عليه وآله اجمعين فى مشهد اقيمت فيه بقرطبة وهى مدينة بالمغرب كان مقيما بها
سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمنى احد من تلك الطائفة الا هود عم فانه اخبرنى بسبب جمعيتهم انما اخبر
هود عم دون غيره منهم لمناسبة مشربه وذوقه عم المشرب الشيخ فى توحيد الكثرة وسعة كشفه وشهوده
الحق فى صور افعاله وآثاره واما سبب اجتماعهم عند محمد صم فقيل انه تهنية قدس الله سره بانه خاتم الاولياء
معارفت خاتم الرسل والانبياء ورايته رجلا ضخما فى الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور
كاشفا لها وقد لي بها مر دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم واى بشارة للخلق اعظم من
ثم امتن الله علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه فى القران ثم تممها الجامع للكل محمد صم بما اخبر به
عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اى هو عين الحواس والقوى الروحانية من
الحواس واكتفى بالابعد المحدود عن الاقرب المجهول الحد يعنى ان القوى الروحانية اقرب الى الله فى الشرف
والتجرد عن المادة والنورية والتنزه من الحواس انها حالة فى المحال الجسمانية مقدرة بمقادير ها المحدودة
محدودة بها فاكتفى بها عن الاقرب المجهول الحد يعنى الروحانية فانه لعم اذا كان عين الاخس الابعد المحدود
فان كان عين الاشرف الاقرب الغير المحدود او المجهول فى التحديد اولى فترجم الحق للشيخ عن نبيه مقالته
القويمة البشرى لما ترجم رسول الله صم عن نبيه مقالته البشرى فكمل العلم فيصدور الذين اوتوا العلم
ما يجحد باياتنا الا الكافرون اى المحجوبون الساترون للحق فانهم توهموا انه تعم اذا كان عين المحدودات

كان محدودا ولم يعرفوا انه اذا احاط بالكل من الارواح وفي الاجسام لم يتحيز في واحد منهما فلا في الكل لم ٩١

يكن محدودا فانهم لسترونها اى ايات التى هى صفاته وتجلياته وان عرفوها حسدا منهم وتعاسترفى نظما

كاكثر علماء اهل الكتاب فانهم عرفوها من كتبهم فانه ما جاء فى جميع الكتب الا كذلك بشهادة الذين امنوا

من علمائهم كعبد الله بن سلام واحزابه وما راينا قط من عند الله فى حقه تعالى اية او اخبار كسر

او وصله الينا بما يرجع اليه تعالى الا بالتحديد تنزيها كان او غير تنزيه اوله العماء الذى ما فوقه هواء وما تحته

هواء فكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا ايضا تحديد ثم ذكر انه ينزل الى

السماء الدنيا فهذا تحديد ثم ذكر انه فى السماء وانه فى الارض وانه معنا اينما كنا الى ان اخبرنا انه عينا حيث

اخبر انه جميع قوانا وجوارحنا وهى عيننا ونحن محدودون فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شى

حد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة اى لغير معنى المثلية يعنى لا يمكن مثل مثله ومن تميز عن المحدود

فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود هذا كلام اورده لدفع توهم المنزه فان الامر فى وصف اعتقاد توهم

من تشبيه الوهمى واوسع من التقييد الفكرى فانه فى الشئ به لم يتميز من شئ حتى يحتاج الى ايهام وفى

التحديد لم يتقيد بحد مخصوص حتى ينحصر فيتحدد تعالى الله عما يقوله المنزه والمحدود فان اخذنا الكاف فى

الاية الدالة على التشبيه فى القران وهى ليس كمثله شئ زائدة دلت على نفى المثلية فتميز عن الاشياء بحد ما

فى حدودها فكان محدودا او لم يكونه ليس عين هذه المحدود ولاشتراكه بجميع ما عداه فى معنى الشيئية

فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق بالاطلاق من فهم يعنى ان الاطلاق عن التقييد مقابل له فهو

تقييد بقيد الاطلاق والمطلق مقيد بقيد الا التقييد اى يعنى لا شئ معه والحق هو الحقيقة من حيث هى هى

اى لا بشرط شئ فلا ياتى فى التقيد ولا اللاتقيد وان جعلنا الكاف للصفة اى بمعنى المثلية فقد حددناه

اى اثبتنا مثل

اى اثبتنا مثله ونفينا عن مثله ان يكون له مثل وهو عين التشبيه والتحديد وان اخذنا ليس كمثله

شئ على نفى المثل اى على معنى مثل من هو على صفته فان مثل الشئ يطلق ويراد به من هو على صفته

من غير قصد الى نظير له كقولك مثلك لا يبخل اى من هو وصفه مثال لا ياتى منه البخل نفسه فالمبالغة

فى نفى البخل عنه بالبرهان اى انت لا تبخل لان قبله ما يا فى البخل فعلى هذا يكون معنى ليس كمثله شئ

نفى المثل بطريق المبالغة اى ليس مثل من هو على صفته من الصمدية فهو منزه كليا تحققنا بالمفهوم

والاخبار الصحيح انه عين الاشياء والاشياء محدودة وان اختلفت حدودها المفهوم على ذكر

ليس مثله شئ الا هو به موجود اى بوجوده فهذا المفهوم وبالخبر الصحيح تحقق انه عين الاشياء

المحدودة بالحدود المشاهدة فهو محدود بحد كل ذى حد فما يحد شئ الا وهو حد للحق لانه

هو المتجلى فيه بصورته فيحد كل شئ حد للحق تعالى والضمير المحدود يحد فهو السارى فى مسمى المخلوقات

والمبدعات اى هو الظاهر بصورها وحقايقها ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود فهو عين الوجود

لان الممكن ليس له بذاته وجود فلا وجود له الا به فهو على كل شئ حفيظ بذاته والا لانعدم على العلم

ولا يؤده حفظ شئ لانه عينه قائم بذاته فكيف يثقله وليس عينه يحفظ الاشياء كلها لحفظه الصورة

ان يكون الشئ غير صورته لانه لو لم يحفظ صورته لزم ان يكون شئ غيره كان له مثل فى الشيئية و

الوجود ولزم الشرك وهذا قال ولا يصح الا هذا فان الممكن لا يمكن ان يوجد بذاته والا لم يكن

ممكنا فكيف فى الوجود واجبا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود فالعالم صورته وهو

روح العالم المدبر فهو الانسان الكبير فالعالم ظاهر الحق وهو باطنه والحق روح العالم والعالم

هو الانسان الكبير لان الانسان خلق على صورته والعالم كذلك وهو الظاهر والباطن لان العالم

صورته هو باطنه فحسب بل بمعنى انه ظاهر العالم وباطنه ولهذا قال فهو الكون كله وهو الواحد الذي
قام كونه بكونه واذا قلت يغتذى اى وجودى عين اى هو بعينه يغتذى اى الواحد القيوم الذى قام الوجود
المضاف الكل ممكن بوجوده لانه هو مع قيد الاضافة فاذا قلت بالاغتذاء فهو يغتذى بالان وجودنا
فيه فان مختلف اختفاء الغذاء فى المغتذى وهو الظاهر بظهور المغتذى بالغذاء المختفى فيه الظاهر بصورة
المغتذى ويعنى يغتذى حذوه اى يقتدى به فى الظهور بصورته والتكون بوجوده محتذيا
على مثاله الوجود اى على صورته كالغذاء فيه فهو ان نظرت بوجه تغوذى وانما كان الامر على ما قلنا
فيه غذاؤنا ثم اياه يحليه يتعوذ به فى ابقاء آثارنا على صورته ويحتذى به حذوه اختفاء الغذاء وحده
المغتذى بوجه اى من جهة الذات والوجود فنقول يتعوذ به ايضا من سخطه وذلك لظهوره فى المظاهر
المختلفة بالصفات المختلفة كظهوره فى بعضها باسم الراضى فيتعوذ به من سخطه عند ارادته قهرنا فى المظهر
المنكر الذى ظهر فيه بصورة القهر والسخط وكذلك الافعال يقول نعوذ بعفوك من عقابك ولهذا
الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمن لانه رحم بها طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التى قلنا
هى ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن وهو الاول اذ كان ولا هى وهو
الآخر اذ كان عينها عند ظهورها فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول وهو بكل شىء عليم لانه
بنفسه عليم اى ولان اعيان الاشياء وحقائقها التى هى صور معلوماته فى الازل معدومة فى العين
موجودة فى الغيب بالوجود العلمى طالبة للوجود العينى كانت كرب الرحمن لارادة ايجادها لقوله
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فتنفس بايجادها وانما نسب النفس الى الرحمن لانه رحمها به اى
بالنفس وهو النفس الوجودى وهو الذى كانت النسب الالهية تطلبه فان الاسماء الالهية التى سماها

[illegible]

نسبا تقتضى صورها التى هى صور العالم وظاهر الحق باعتبار انه الظاهر وهى بعينها فى الغيب باطن
الحق باعتبار اسمه الباطن اذ هى عند كونها ظاهرة لم تزل عن صورتها الغيبية وهو الاول باعتبار
كونها فى غيب الغيب اعنى فى عين الذات معلومة بالقوة على الاجمال كوجود الشجرة فى النواة وكونها
فى الغيب متصلة بالعلم التفصيلى عند التعين الاول بسبب علمه بذاته لانه كان ولم يكن هى وهو الآخر
باعتبار ظهورها بوجوده لانه عينها عند ظهورها فالظاهر عين الآخر والباطن عين الاول وهو
يعلمه عين الاول فى آخريته وعين الباطن فى ظاهريته وعلم بنفسه عين بكل شىء لانه عين كل شىء
ظاهرا وباطنا فلما اوجد الصور فى النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهى للعالم
فانتسبوا اليه فقال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبى اى اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وارددكم
الى انتسابكم الى اى فلما ظهرت الاعيان التى هى اجزاء العالم بصورها فى النفس الوجودى وظهرت النسب
التى هى الاسماء الالهية فى صورها التى هى مظاهرها وظهرت سلطنتها بافعالها واحكامها فى آثارها
المتصلة بها انتسب العالم الى موجده فصح النسب الالهى الحقيقى بانتساب المألوه الى الاله والمربوب الى الرب
والخلق الى الخالق والمرزوق الى الرازق فانتسب الكل من حيث افتقاره الذاتى اليه على التعين
لا الى غيره ولم يبق لانتساب احد الى غيره وجه فاخذ منهم انتسابهم الى انفسهم وردهم الى انتسابهم
اليه لانه عرف كل عبد نسبه الى ربه وعرف كل عبد ربه فقيل هذا عبد الرحمن وهذا عبد الرحيم وهذا
عبد المنعم وهذا عبد الله اين المتقون اى الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم اى عين
صورهم الظاهرة هو اعظم الناس واحقهم واقواهم عند الجميع وهم الذين عرفوا فناءهم بالاصل به
فكان الحق وجودهم الظاهرة واعيانهم الباطنة لفناء انياتهم وحقائقهم وكيف بصفاتهم وافعالهم

٩٢

ثم الشاهدون له بذاته المشاهد وله الجمال الاعجب فهو اعظم الناس قد راواحقهم وجودا وقربا وانوارهم
صفة وفعلا وافراد الضمير في قوله وهو اعظم الناس محمول على المعنى اى والمتقى بهذا المعنى وقد يكون
المتقى من جعل نفسه وقاية بصورته للحق اذ هوية الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق
على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر
اولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشيء الذى هو المطلوب من الشيء وقد يكون المتقى من لم [illegible]
فشهد الحق مستترا بصورته فجعل نفسه وما ينسب اليه من عمل وقاية للحق وهو صورته لان هوية
الحق قوى العبد فكان مشاهد الحق باسم الباطن عالما متميزا عن الجاهل الغائب الذى لا يعرف الحق
وهو ولب مدرك المعارف وحقايق المعنوية لغلبة الشهود عليه اذ هو ناظر بلبه في لب الشيء
الذى هو المطلوب منه فجعل الحق من اضافة صفات العبد وافعاله اليه موف حقوق العبودية لربه محقق
في خدمة سيده فيما سبق مقصر مجتهد كذلك لانه لا ينال اجرا عبدا اى ان هذا العبد المتقى من حيث انه
عالم بربه مجتهد في القيام بحقه في مقام عبد انيته فلا يستوى المقصر الذى لا يجتهد بربه الجاهل به الطالب احرا
بعمله كالاجير بما ذكر في الاية لانه عبد اجرة عابد لنفسه غائب عن ربه بخلاف الاول العالم المخلص فانه
عبد ربه على الشهود فلا مماثلة الاول واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه والعبد وقاية للحق بوجه في الكون ما شئت اى
والعبد وقاية للحق بوجه
واذا كان المتقى يعرف انه باى وجه حق وباى وجه عبد ويعرف ان المذام والنقايص وفي الجملة
الامور العدمية من صفات العبد ولوازم الامكان والممكن الذى اصله العدم والمحامد والكمالات
وفي الجملة الامور الوجودية كالجود بالنسبة الى الخلق من صفات الحق واحكام الوجوب ونعوت الواجب
وكان الحق عنده وقاية للعبد في الكمالات والمحامد والعبد وقاية للحق في النقايص والمذام ثبت قولنا

في الوجهين

في الوجهين وان شئت قلت هو الخلق اى في صفات النقص وان شئت قلت هو الحق في صفات
وان شئت قلت هو الحق الخلق في الامرين وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه
لما ذكر وان شئت قلت بالحيرة في ذلك لغلبة الحال فيذهب بالكل واحدة منها الى الاخر فقد بانت المطالب
بتعيين المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه
اى لولا جواز التحديد على الحق بظهوره في صور المحدودات وتقيده بها وعدم منافات ذلك الاطلاق
ما اخبرت الرسل صلوات الله عليهم بتحوله في الصور ولا بخلع الصور عن نفسه فان الظهور في كل
ما شاء من الصور وخلع ما شاء عن نفسه عين اللاتقييد والاطلاق فلا تنظر العين الا اليه
ولا يقع الحكم الا عليه لامتناع وجود غيره لان ما عداه العدم المطلق ولا يصح كون العدم موجودا
فنحن له وبه وفي يديه اى نحن له عباد مملوكون وبه موجودون وفي قبضته اسيرون مجبورون
وفي كل حال فانا لديه لانا معه باعيانه وجوده الينا وكوننا بوجوده كما قال على كرم الله
وجهه مع كل شيء لا بمقارنة ولهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف لاختلاف صور مجاليه
ومظاهره فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف اى من الحق في الحق لا يرى الا بعينه
وعين الحق لا تتخطى في الرؤية ومن راى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف ومن
راه بعين نفسه فقد اخطا ولم يره لان الحق لا يرى الا بعينه لا بعين غيره ومن لم يرا
الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فهو الجاهل المحجوب الذى لم يهتد الى معنى اللقاء
فينتظر في الاخرة وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها اليه ويطلبه فيها فاذا
تجلى له الحق فيها عرفه واقر به وان تجلى له في غيرها انكره وتعوذ منه واساء الادب عليه

فى نفس الادب وهو عند نفسه انه قد تادب معه يعنى انه الادب لكل شخص من اهل الحجاب المحجوبين
بالتقليد ان يعتقد ذا الها معينا الا بقر ونه الا به فكن للشكوك ماعداه ويسلبون معه
الادب فلا يعتقد معتقد الها الا ما جعل فى نفسه فالا له فى الاعتقادات بالجعل فان اوا الا
نفوسهم وجعلوا فيها الى معتقد من اهل الحجاب الوجهة الغير الذى تصوره فى نفسه فالاله
عند اهل الاعتقادات انما هو الذى جعلوه فى انفسهم ويتخيل باوهامهم وجزموا بحقيته وبطلان
ما هو على خلافه واعتكفوا بهواهم على عبادته فهو مجعولهم فما رأوا الا نفوسهم المناسبة
لما اخترعوه وما جعلوا فيها من صورة معتقدهم فانظر مراتب الناس فى العلم بالله هو عين
مراتبهم فى الرؤية يوم القيمة وقد اعلمتكم بالسبب الموجب لذلك ان العلم بالله يختلف
بحسب استعدادات الخلق او لاثم بحسب التربية والصحبة والعادة فعلم كل واحد بالله هو ما يغم
من كماله المخصوص به فلا يتصور الا على صورة الكمال الذى وسعه فلا جرم كان مرتبته فى
الرؤية يوم القيمة فى الرؤية بحسب علمه واعتقد من الموصوف بالكمال الذى تصوره على الصورة
التى اعتقدها وهى الصورة المقيدة بالقيد المعين الذى جعله كالافى حصرهم واعتقد انه يستحيل ان
لا يكون على تلك الصورة وتلك الصفة المعينة التى يرجع بها فى عقيدته الى ربه فهو عبد ذلك المعتقد
فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه
فان الحق المتجلى فى صور معتقدات جميع الكل وقيلها جميعا فاذا قيدته بصورة مخصوصة فقد
كفرت بما سواه وهو الحق المتجلى بتلك الصورة كلها فيخرج فيفوتك الكثير فقد جهلته واسات الادب معه
وانت لا تدرى فيفوتك الحق المتجلى فهو التى هى غير الصورة التى تعقدت بها فى اعتقادك وهو

بل
الحجر الكثير يفوتك العلم بالحق على ما هو عليه فكن فى نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فان الله تعالى
واسع اوسع واعظم ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر بيانا اين
ذكر ان ثم وجه الله اذا علمت انه غير محصور فى قيد ولا صورة يوجد بينونة فى عقل ولا خارج
فانطلق عن اسر القيود والعقود واطلق الامر فى كل الوجود تحظ بالعلم الاتم فى الشهود فان الله تعالى
يقول فاينما تولوا فثم وجه الله ما خص جهة دون جهة يوجه فلا اين الا وقد تجلى فيه وجهه فتولى
الى جهة فيه من تولى اليه وجه الشئ حقيقته فنبه بذلك قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض فى
الحيوة الدنيا عن استحضار مثل هذا فانه لا يدرى العبد فى اى نفس يقبض فى وقت غفلة فلا يستوى ‎ فلا يقبض
مع من قبض على حضور وحرض على الحضور مع الله والمراقبة فيشهوده معه عن القيد والتقييد
والالتفات الى الغير والاشتغال بما يشوش الوقت حتى يعم شهوده وجه الله جميع احواله فيقبض
فى حال الشهود فيحشر مع الله لا كمن غفل فيقبض على حال الغفلة فيحشر مع من تولاه اللهم لا تحجبنا
عن جمالك ولا تكلنا الى انفسنا بايضا الاحتوليا بولا ما تبدل عن مطالعة نوالك ثم ان العبد الكامل
مع علمه بهذا يلزم فى الصورة الظاهرة والحال المقيدة التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام ويعتقد
ان الله فى قبلته حال الصلوة وهو بعض مراتب وجه الحق فى فاينما تولوا فثم وجه الله ولكن الاكمل ‎ شطر المسجد الحرام منها فيه
هو هنا شطر البيت ما ادركت فالزم الادب فى الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب فى
عدم حصر الوجه فى تلك الا بنية الخاصة بل هو من جملة الجهات ما قولوا ضوال اليها فثبت ان لا غير
انه فى ابنية كل وجهة يعنى ان الكامل مع علمه بان تقيد الحق بجهة مخصوصة باطل محكم حال التقيد لتعلق
البدن التوجه بالصلوة الى جهة الكعبة فانه لا يمكنه التوجه حال التقيد الى جميع الجهات بل يختص توجهه بجهة

وعلى صورة الثعبان وفى الحية انه فى طاعة الروح واماتة لما عن خواصها الحيوانية كالعصا وكذلك
على صورة كل واحد من الحيوانات او على التركيب كالبراق فيه وعلى طريقة تلك الحيوان بمقتضى حكمه
الاسم الذى هو به وهو معنى قوله وذلك كلا ختلاف المذاهب وهذا اسل اعجازه باخراج الناقة
من الجبل ومنه تعرف احوال المعاد الاشقياء على الصور المختلفة كما قد يحشر بعض الناس على صورة
يحسن عندها القردة والخنازير فمنهم قائمون بالحق ومنهم قاطعون بها السباسب فمنهم اى من اصحاب
الركائب او اهل المذاهب وكلاهما واحد قائمون بتلك الركائب حتى اى بامر الحق فى السير والسلوك
السير فيه حتى الكمال وبلوغ الغاية اى السالكون او الواصلون اهل الشهود الذين فنوا عن ذواتهم
فقاموا بها بالحق عند الشهود والاستقامة فكان الحق عين ذواتهم وقواهم ومداركهم وصورهم
منهجهم الدين الخالص لله فى قوله الا لله الدين الخالص سيرهم سير الله ومنهم قاطعون بها بوادى عالم الملك
فى الاستدلال باية الآفاق او تدابير عالم الشهادة مثل اهل الحجاب فى بوادى الاسم الظاهر فاما
القائمون فاهل عين واما القاطعون فهم الجنائب يعنى ان القائمون هم اهل العيان والشهود عين
الناس الى الله على بصيرة وفى الجملة الانبياء والاولياء حال السلوك والوصول فان السالكين الغائبين
المشارفين للوصول هم اهل عين باعتبار غاياتهم والقاطعين هم الجنائب اى الامم والاتباع الذين
يدعون الى الحق ويستعملون فى الجهاد والمصالح الدينية والدنيوية المسوسون بالطبع المجبوبون
كالجنائب الى فيه صلاحهم وصلاح العالم المحاربون للمتبعة والنصح فهم جنائب لكن الشيخ رضى
جانب المعنى فلم يجئ بالفاء بعد اما اقتضى فاذ كل منهم بالله منه فتوح غيوبه من كل جانب اى كل واحد من
الداعين القائمين بالحق ومن المدعوين المحجوبين القاطعين باتى فتوح غيوبه من الله التى هم فى غيب

الذات وغيب به اى الاسم هو الهه وهذا العبد عبده وعلم غيبه نعمه وغيب عين الثابتة ومن فوقهم
ومن تحت ارجلهم وذلك معنى قوله من كل جانب وتلك الفتوح اما ملائمة واما غير ملائمة بمقتضى عينه وذلك
ان الداعى الحق فى الدنيا والآخرة يأتيه فتوحه بما يلائم لانه فى مقام الرضا لايريد الا ما يريد الله به وان كان فى
مقام السلوك يشكر على النعماء ويصبر على البلاء فيكون ملائما من وجه وان الابتلاء يظهر فضيلته وفى
الآخرة يكون مجازاته احسن الثواب واما المدعو فان اجاب الداعى بما يلائم والطاعة وسلك طريقه وسار
على سيره ويسيره فتح له باب المجازاة بما يلائم وان اجابه بما يلائم وخالفه بالكفر والعصيان فتح له باب
المجازات بما يلائم وقد يظهر امور من الغيب فيهما لكلا الفريقين ملائمة وغير ملائمة تعرف بكشفهما وتم
الاطلاع على سر الغيب انما هو للحق وقد يطلع على بعضه من يشاء من عباده اعلم وفقك الله ان الامر
مبنى فى نفسه على الفردية ولها التثليث فهو من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة اول الافراد يعنى ان امر الايجاد
فى نفسه مبنى على الفردية والفردية من خواص العدد وما لم يتعدد الواحد الذى هو منشأ العدد ومبداه
بالنسبة لم يحصل الفردية والواحد ليس بعدد اذ ليس فيه كثرة فليس بفرد ولا زوج لان الفردية
باعتبار الانقسام بمتساويين كان الفرد اعم من العدد لانه يشمل الواحد بهذا المعنى فلم يكن من خواصه
ولكن الفردية معناها الانفراد عن الغير فلا بد فيها من اعتبار معنى الغير فى مفهومها بخلاف الواحد اذ لا
يتوقف معناه على تصور الغير فلا بد للتعدد من الشفعية ولا بد فى الايجاد من الفردية ليفيد معنى التاثير
الذى الواحد الاصل فيه اولا واخرا وانما كان التثليث هو الاصل فى اللقاح لان الايجاد مبنى
على العلم ولا بد للعالم من عالم ومعلوم فثبت التثليث الذى هو الفردية والثلاثة اول الافراد
منتسبين
كما قلنا انها مسبوقة بالشفعية لان الفاعل ما لم يكن له قابل لم يؤثر فان التاثير يقتضى

واحدة من تلك الجهة هي المامور بالتوجه اليها من عند الله فتعينت ولا ينبغت العصيان والباقي ظاهر
مانع الا الاعتقادات اي وما في اينيته كل جهة الا الاعتقادات لانها هي الجهات المعنوية التي يحتج
فيها طويل المعتقدين الى الحق فالكل مصيب لان الحق في كل معتقد وجها وكل مصيب ماجور
لان له من الحق المطلق حظا ونصيبا وكل ماجور سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه وان شقي زمانا ما
في الدار الاخرة فقد مرض وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق في الحيوة الدنيا فمن
عباد الله من تدركهم تلك الالام في الحيوة الاخرى في دار تسمى جهنم ومع ذلك لا يقطع احد من
اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم قوله في الحيوة
الدنيا متعلق بقوله مرض وتالم ثم ان اهل العلم الكشفي يطلعون من طريق الكشف على ان اهل جهنم قد
يكون لهم نعيم مختص بهم ولذة تناسب حالهم مع كونهم في دار الهوان والبعد المتوهم وبعض الشراح يوهم
من بعض ومع ذلك لا يخلد مؤمن في عذاب جهنم وان كان فاسقا ثم وصل النعيم المختص باهل النار بقوله
اما بفقد الم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم من وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل
زائد كنعيم اهل الجنان في الجنان ولكن بالنسبة اليهم فان اللذة ادراك الملائم فقد يكون نعيم لا نعيم
لهم بالنسبة الى اهل اللطف عذاب اليم للطف ادراكهم وقد يكون مما لا نعيم اهل الجنة
في بعض الصور ولكن اهل الجنة مخصوصون بانواع النعيم المقيم ما ليس لاولئك ~~~ فص حكمة فتوحية
في كلمة صالحية انما خصت الكلمة الصالحية بالحكمة الفتوحية لان مبادي الايجاد هي الاسماء الالهية الثالثة
الاولية ثم الثالثة ومن الثالثة الفاتح والفتاح والموجد فمظاهرها والاسماء كلها مفاتح الغيب وقد
خص الله تعالى صالحا عليه السلام بفتح باب الغيب من ايته بفتق الجبل عن الناقة وهي كخلق آدم من التراب وفتحه على

قومه باب الايمان من بسبب هذه المعجزة واحرامهم اياها على وفق ما امروا به وباهلاك من كفر هذه النعمة منهم
وعقروا الناقة منهم ثلث فتوحات وفي بعض النسخ فاتحية اي حكمة منسوبة الى الاسم الله تعالى الفاتح واعلم
ان معجزة كل نبي انما هي من الاسم الغالب عليه وان كان له اسماء فان الاسم الغالب على كل مركب هو الذي يظهر ذلك
المركب بصورته ويحكم عليه كما تقول ان الفرع بارد رطب والثوم حار يابس وان كان في كل منهما الكيفيات
الاربع فالغالب على صالح عم الاسم الفاتح فلذلك فتوحات من ذلك الاسم واشتملت حكمته على الايجاب
اللازم بفتح ابواب الغيب وسر على ذلك الاسم وعليه من خزائنه ودعوته اليه وسياتي سر الناقة وسر
تخصيص كل نبي المركب كعيسى بالحمار وموسى بالعصا ومحمد صلعم بالبراق فانه من الايات ايات الركائب
وذلك لاختلاف في المذاهب من ايات الله التي خص الله بها كل نبي بل كل احد من بني آدم ايات الركائب
وهي المركوبات وذلك ان كل عين من الاعيان الانسانية لها روح هو اول مظهر للاسم الذي يرب
الله تعالى ذلك الشخص به ولكل روح في العالم الجسماني صورة جسدانية هو مظهر ذلك الروح وله مزاج خاص
يناسبه في حضرة عينه الثابتة بخلاف صورة بدنه من ذلك المزاج وعند تعلقه غارت البدن لا يكون
رابطة في التعلق ذلك المزاج ثم ان له في عالم النبات صورة تناسب ذلك المزاج وكذا في العالم الحيواني و
لا شك ان هذا الحيوان مركب هذا الروح في استكمالهم هذه الامور كلها من احوال عينه الثابتة وفيه الحق
اي الذات الالهية وهو الاسم الغالب الذي هو رب هذا الشخص وخزانة علمه وحكمته وسر هذا الشخص وترقيه انما
يكون لاخراج ما في خزائنه من كمالات من القوة الى الفعل حتى يكون على كماله الذي خلق له ويركب المخصوص به وذلك السر
والترقي هو عبوديته الخاصة به وشريعته ان كان نبيا ففي المركب ما هو على صورة الناقة وصفاتها من النفس
الحيوانية لا بد لها من غرائب هي من احوال عينها وخواص ربها فمنها ما هو على صورة الفرس ومنها على صورة الاسد

بينه وبين القول لا يكون الا كلفك يكون الدليل مرتبا على نظام مخصوص حتى ينتج
وهو ان يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوي على فردين فيكون اربعة
واحد من هذه الاربعة يتكرر في المقدمتين ليرتبط احديهما بالاخرى كالنكاح فيكون ثلاثة لا
غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب اي يوجد اذا وقع هذا الترتيب على الوجه
المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك الوجه المفرد الذي به صح
التثليث والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها وحينئذ يصدق
اي الحكم ومعنى كون الحكم اعم من العلة او مساويا لها كلية الكبرى فان العلة هي الوسط وهي
اذا كان الحكم بالاكبر على الاصغر اعم منها ثبت بغير هذه العلة كانت الكبرى كلية كقولنا هذا انسان
وكل انسان حيوان فهذا حيوان وهذا الحكم قد يثبت بغير هذه العلة كقولنا هذا فرس وكل فرس
حيوان فهذا حيوان وكذلك ان كان الحكم مساويا كقولنا هذا انسان وكل انسان ناطق
فهذا ناطق وهذا الحكم لا يثبت الا بهذه العلة فيرجع الى عموم المحكوم به او مساواته للمحكوم
في الكبرى وهو معنى كليتها وان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة كقولنا كل انسان حيوان
وبعض الحيوان فرس فلا يصدق كل انسان فرس ولا بعضه وهذا موجود في العالم مثل اضافة
الافعال الى العبد معراة عن نسبتها الى الله او اضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله
مطلقا والحق ما اضافه الا الى الشيء الذي قيل له كن اما الاول فلان العبد ان لم يوجد بوجود
الحق فلا فعل له فهنا كان امور ثلاثة الحق الذي هو الفاعل بالحقيقة والعبد الذي هو القابل
وظهور الحق في صورة العبد اعني وجود العبد به تعم فاضافة الفعل الى القابل دون الفاعل كذب

محض وكذلك الثاني لان الامر بالتكوين انما هو من الحق لا نفس التكوين الذي هو امتثال
كما ذكره ومثال ذلك اي مثال الدليل المركب من الثلاثة على النظام والشرط المخصوص الذي لا بد
من انتاجه اذا اردنا ان ندل على ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب
وهذه المقدمة كبرى القياس وهي كلية ومعنى الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الاخرى
والعالم حادث وهي الصغرى فتكرر الحادث في المقدمتين والثالث اي المفرد الثالث
وهو الحد الاصغر قولنا ان العالم فانتج ان العالم له سبب فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة
الواحدة يعني الكبرى وهو السبب وفي لفظه تسامح فان الاكبر قولنا له سبب لا نفس السبب لكن
مثل هذا مما يتسامح فيه فالوجه الخاص هو تكرار الحادث والشرط الخاص عموم العلة اي في
الخارج لا في الذهن لان الوسط في برهان ان هو المعلول المساوي وهو علة في الذهن
لثبوت الاكبر للاصغر كما ذكر والمراد بقوله عموم العلة عموم الاكبر الذي هو علة في نفس الامر
للاوسط لا في البرهان لان المراد بالعلة في البرهان علة الحكم وهو الاوسط ومراده العلة
في الوجود اي الاكبر الاتي الى قوله لان العلة في وجود الحادث السبب اي وجوده في الخارج
وهو عام في حدوث العالم عن الله يعني ان السبب بمعنى ثبوت السبب اعم من حدوث العالم عن الله
اعني الحكم اي الحكم بثبوت السبب للعالم الموصوف بالحدوث فيكون الحكم اعم من علة الحكم التي
هو الحدوث فيكون الكبرى كلية كما ذكر فنحكم على كل حادث ان له سببا يعني في الكبرى سواء كان
ذلك السبب يعني سبب الحكم في البرهان اي العلة المذكورة التي هي الوسط وهو الحادث في مثالنا
مساويا للحكم كما اذا ان حكمنا بالحادث في هذا المثال الحادث بالحدوث الذاتي فانه مساو له كما

فالعالم هو ذات الفاعل والفاعل ظله من حيث فاعليته والقابل ظل المعلوم والتأثير ظل العلم فظهر ٩٧
من العلم بهذا الاعتبار التعين الاول وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم بعد تعددها بالعلم
فان حضرة الذات ما لم يتعدد باعتبار العالمية لم يسم الحضرة الالهية فقال انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات وارادتها وهي نسبة
التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما ثم قوله عند ذلك التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء وكان ذلك
ان الارادة والقول انما يكونان بعد العلم فان الشيء الذي تعلق به جود الارادة ويخاطب بالقول هو
المعلوم فالارادة والقول من الحضرة الالهية بعد تعينها بالعلم ثم المبادي المقتضية لوجود الشيء من
الحضرة الالهية هي هذه الثلاثة ذات الحق وارادته وقوله كن فيكون ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا
في ذلك الشيء وبها من جهته صح تكوينه واتصافه بالوجود وهي شيئيته وسماعه وامتثاله امر مكونه
بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات موجدها وسماعه في موازنة
ارادة موجده وقبوله للامتثال لما امره به من التكوين اليه فلولا انه في قوته التكوين من نفسه عند
هذا ما تكون فاوجدها هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه يعني ان الفردية الثلاثية
التي في الموجد لا بد ان يقع من جهة القابل بفردية ثلاثية ليتم التأثير فانها النسبة والقبيلة
لما بين الطرفين ليحصل الكمال في الفاعل من وجوه التأثير اثر في القابل والا لم يكن مستعدا لما يراد
فلم يقبل التأثير فلم يوجد وهي شيئيته اي ذاته الثابتة في العدم في مقابلة ذات موجدها وسماعه
في مقابلة ارادة موجده وقبوله لامتثال امر موجده بالكينونة في مقابلة قوله كن والتكوين في قوله
لما امره بالتكوين بمعنى المبالغة في التكوين لا بمعنى الصيرورة كما تقتضيه المبالغة في افعل مثل قوله

ماكون

ما تكون فلم يكن من الموجد الا امر بالتكوين واما التكوين الذي هو امتثال الامر فلم يكن الا من نفس
ذلك الشيء الذي كان في قوته اي خبيا بالقوة كامنا فلهذا نسب اليه في قوله فيكون اي يظهر ويثبت ان
يمتثل الامر فكان عقيب ما كان في قوته ذلك لانه موجود في الغيب فان ليس الا وجودا باطنا
خفيا فكما ان الباطن في قوته الظهور لان ذات الاسم الباطن بعينه هو ذات الاسم الظاهر والقابل
بعينه هو الفاعل الا ترى قوله الى ان الله يقبل التوبة عن عباده فالعين العين المحقق عينه تعالى
والفعل والقبول لم يريد ان كما ذكر في الفصل الاول فهو الفاعل باحد يديه والقابل بالاخرى
والذات واحدة والكثرة معقولة وشئون فمضى انه ما اوجد الشيء الا نفسه فليس الا الظهور كما ثبت
الحق تعالى ان التكوين للشيء نفسه لا للحق والذي للحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه في قوله
انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء عن امر الله اي الى نفس
يقال النسبة اليه وله معنى واحد وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الشيء عن
امر الله كما في هذا المثال يقول الامر الذي يخاف فلا يعصى لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر
سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد شيء سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد
فقام اصل التكوين على التثليث اي من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم
غني عن الشرح ثم سرى ذلك في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد في الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة
على نظام مخصوص وشرط مخصوص وح ينتج لا بد من ذلك اي ثم لما كان التثليث سببا لنفخ
باب النتائج في التكوين والايجاد سرى ذلك التثليث في جميع مراتب الايجاد حتى في ايجاد
المعاني بالادلة كان التثليث الاول مرتب ترتيبا مخصوصا بكون الدلالة فيه مقدما والارادة متوسطة

او يكون الحكم اعم منه كما اذا اردنا بالحادث الحادث الثاني فيدخل تحت حكمه اي فيدخل ٩٨
الحادث الذي هو علة الحكم تحت حكمه في الحالين فقد صدق النتيجة فهذا ايضا قد ظهر حكم
التثليث في ايجاد المعاني التي تقتنص بالادلة فهذا اصل قد ظهر حكم وحكم التثليث
بدليله او بيانه كانه قال فهذا اي حكم التثليث فاصل الكون التثليث ولهذا كانت حكمة
صالح عم التي اظهر الله في تاخير اخذ قومه ثلاثة ايام وعدا غير مكذوب وفي بعض النسخ وعد
كما هو لفظ المصحف على الحكاية او على حذف المبتدا كما في القرآن اي ذلك وعد غير مكذوب
فانتج صدقا وهو الصيحة التي اهلكهم بها فاصبحوا في دارهم جاثمين اي هلكوا فلم يستطيعوا
القيام فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت
فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون الفساد فيهم فسمي ذلك الظهور هلاكا وكان
اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار وجوه السعداء في قوله تعم وجوه يومئذ
مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار في اول الظهور علامة الشقاء في قوم صالح يوم
ثم جاء في موازنة الاحمرار والقائم بهم قوله تعم في السعداء ضاحكة فان الضحك من الاسباب
المدللة لاحمرار الوجوه وهي في السعداء احمرار الوجنات ثم جاء في موازنة تغير بشرة الاشقياء
بالسواد قوله تعم مستبشرة وهو ما اثر السرور في بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء
ولهذا قال في الفريقين بشرى اي يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن
البشرة تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق
الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر

عليهم

عليهم في ظواهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين
الا منهم فلله الحجة البالغة فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له اراح
نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم
طبعه ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود
معاذير الموجودات عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه كان كل ما هو فيه
كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا
وفوك نفخ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وهذا كله ظاهر غني عن الشرح **فص حكمة قلبية
في كلمة شعيبية** وانما خصت الكلمة الشعيبية بالحكمة القلبية لان الغالب على شعيب عم الصفات
القلبية من الامر بالعدل وايفاء الكيل والوزن بالقسط والقلب هو مظهر العدل وصورة
احدية الجمع من الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل الحيوة والفيض الى
جميع الاعضاء على السوية بمقتضى العدل وله احدية جمع القوى الروحانية والنفسانية والبدنية
ومنه يتشعب هذه القوى بالقسطاس المستقيم ويتوزع على كل عضو عضو بمقتضى استعداده
وقوة قبوله وبابه المدد اليه دائما على نسبة محفوظة القدر بالعدل ولهذا ايفاء كل ذي حق حقه
وقد استفاد موسى عم علم الصحبة والسياسة والخبرة والخلوة ومقام الجمع والفرق منه و
كلها من القلب القائم بالعدل ومراعاة احكام الوحدة في الكثرة فلا يقوم باحكام العالمين
الوجوب الا القلب ولهذا كان محل المعرفة دون غيره اعلم ان القلب اعني قلب العارف بالله هو
من رحمة الله وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه هذا لسان عموم من باب

الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه انما قال ان القلب من رحمة الله لقوله تعم
رحمتي وسعت كل شيء والقلب شيء وانما كان اوسع منها لقوله تعم على لسان نبيه صلوات الله
عليه ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن والحق محيط بالكل والرحمة تنزل
من مستوى الرحمن الذي هو العرش الى كل العالم بما فيه وقد قال ابو يزيد لو ان العرش وما حواه
مائة الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به لانه لا يبقى مع الحق وتجليه وجود
لشيء فكيف يحس بالعدم وانما هذا لسان العموم لان عامة العلماء قائلون بهذا الحديث المذكور
وبان الحق تعم راحم غير مرحوم ولان الرحمة صفة من صفات الله تعم قائمة به فلا تسع القلب
لسعته وانما قال من باب الاشارة لان لسانهم رمز اليهم من قبيل المفهوم لا المنطوق فانهم لا يصرحون
به ولكن يلزمهم واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس وان
الاسماء الالهية عين المسمى وليس الا هو وانها طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق التي
تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المالوه والربوبية تطلب المربوب والا فلا عين لها الا
وجودا وتقديرا والحق من حيث ذاته غني عن العالم والربوبية ما لها هذا الحكم فبقي الامر بين ما
تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة
والاتصاف الا عين هذه الذات قد مر ان الاشياء في ذات الباري تعم بالقوة كالشجرة في النواة
ليست الا عين وهي كتب الرحمن فوصف نفسه بالنفس وهو الايجاد اذ به نفس عن كربه
فالنفس وصفه والذات مع اي وصف اعتبر معه اسم والاسماء الالهية عين المسمى فليس النفس
الا هو لان الصفة نسبة والنسب امور عقلية فليست الاسماء في الحقيقة الا عين الذات مع اعتبار

فقط والاسماء تطلب مقتضياتها كما ذكر غير مرة ومقتضياتها ليست الا الحقائق التي هي اجزاء
العالم ومجموعها العالم وهو المالوه والمربوب فالالوهية التي هي الحضرة الاسمائية والربوبية
الربوبية التي هي حضرة الافعال الصادرة من الاسماء تطلب العالم بما فيه ولم تثبت تعينها لانها
من الاضافيات ولا عين لها بدون المضاف وجودا وتقديرا يعني عينا وذهنا فالربوبية ما لها
غنى عن العالم بل الغنى عن الكل ليس الا للذات وحدها فالامر ذو وجهين غنى من وجه ولا غنى
من وجه وليس الربوبية في الحقيقة غير الذات لانها نسب اعتبرت في الذات لا عين لها كما
ليس الا الذات مع نسب اعتبارية لا عين لها والا لكان الله تعم محتاجا في ربوبيته الى تلك العين
فكان محتاجا الى غيره فلما تعارض بحكم النسب لاقتضائه من حيث الذات الغنى ومن حيث [illegible]
ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من التنفيس على عباده لان الحق هو الذي يتحقق به كل شيء
وهو الاسم الذي يتجلى به في القيامة ليحكم بين الناس بالحق اي بالعدل فيكون هو الرب المطلق
العالمين بمقتضى التنفيس والرحمة على عباده لتوقف الربوبية عليهم فالمراد نفس عن الربوبية بنفسه
المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم التي تطلبه الربوبية بتحققها وجميع الاسماء الالهية فيثبت من
هذا الوجه اي الرحمة وسعت كل شيء الحق فهي اوسع من القلب او مساوية في السعة على ما في نفس الامر
اي اول ما تنفس عنه الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن الشامل لجميع الاسماء هو التنفيس بايجاده العالم
الذي تطلبه الحضرة الربوبية وجميع الاسماء الالهية فيثبت وفي نسخة فثبت من هذا الوجه اي
باعتبار الحضرة الاسمائية من حيث الاله والرحمن والرب ان رحمته وسعت كل شيء حتى الحق فكون
الحق من حيث الاسماء مرحوما بالرحمة الذاتية اذ لو لم يكن العالم واعيانه لم يكن النسب الاسمائية

والغنى مصروفا الى الذات وحدها والرحمة اوسع من القلب من حيث انه شيء من الاشياء
مساوية له من حيث انه الحق وسع بجميع اسمائه وجميع الاسماء مرحومة من حيث انها اسماء لا من حيث
انها من حيث انها عين ذات الحق وكذا القلب حينئذ يعني اذ اوسع الحق ليس الا الذات والاسماء
اذ لا شيء عند تجلي الحق عينه ولا للقلب ولا للعالم وجود هذا معنى ثم لتعلم ان الحق تعم كما ثبت
في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي وان الحق تعم اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات
فكانه ملاه ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن ان ينظر معه الى غيره يعني ان
الحق المتجلي المتحول في الصورة او اذا تجلى للقلب بصورة الاحدية لا يبقى معه شيء اذ الاحدية
الذاتية تقتضي ان لا يكون معه شيء فلا يخطر القلب حينئذ الا به ولا يرى الا اياه فلا يحس بنفسه ولا بغيره
وقلب العارف من سعته كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة الف مرة في زاوية
من زوايا قلب العارف ما احس به وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق
له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا هذا معلوم مما مر فان الحق اذا تجلى تحقق عنده
كل شيء هالك الا وجهه فلا شيء معه واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور فبالضرورة يتسع القلب
ويضيق بحسب الصور التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها
التجلي قلب العارف يتسع الحق ليس له حيثية ولا كيفية معينة ولا قابلية مخصوصة بشيء دون شيء
ولا يكون له تقبل لشيء دون شيء بخلاف سائر العلوم فكيف يحجب الرب اذ تجرد عما سواه فلم يكن
فيه سوى الحق فعلى اي صورة يتجلى الحق من صغيرة او كبيرة كان على صورته فيتسع ويضيق بحسب الصور
التي يقع التجلي الالهي فيها ولا يفضل منه شيء عن صورة التجلي واما سائر القلوب الجزئية فبالعكس فان

لكل منها حيثية معينة وكيفية مقيدة وخصوصية مميزة له عن غيره واستعدادا خاصا يقع التجلي
بحسبه فلا يكون التجلي الا بحسب قابليته فيتكيف الحق بكيفية المتجلى له فتصور بصورته وهذا حقيقة
تحول الحق في الصور يوم القيامة لاهل المحشر على العموم ولذا لا يعرفه الا العارف في اي صورة يتجلى ويتجلى
ويعبد واما غير المحجوب بمعتقد مواذا تجلى في غير تلك الصورة المعينة انكره وتعوذ منه فان القلب
في العارف او الانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله
من الاستدارة ان كان الفص مستديرا او من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال
ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غيره وهذا
عكس ما تشير اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق
على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق هذا مثال القلب العارف واشارة الى ان العارف هيولاني القلب
دائم التوجه الى الحق المطلق باطلاق قابليته لغلبة الاحدية الجمعية على قلبه ففي اي صورة يتجلى له الحق
كان على صورته كما في الفص بمحل الخاتم واما ما تشير اليه الطائفة من تجلي الحق على قدر استعداد القلب
فهو حال من غلبت على قلبه احكام الكثرة وتقيد القلب بالهيئة المخصوصة فيكون التجلي الاحدي فيه متشكلا
باشكال الاقدار والصور والهيئة الغالبة عليه فالعارف يظهر للحق على قدر صورته وغير العارف
يظهر له الحق على قدر صورته وتحرير هذه المسئلة ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فمن
تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي لا يكون عليه القلب وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته وهو
الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه هو لانه لا هو له دائما ابدا فاذا حصل له اعني للقلب هذا الاستعداد
تجلى له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه فظهر بصورة ما تجلى له كما ذكرناه فهو تعالى اعطاه الاستعداد

يقول اعطى كل شيء خلقه ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده فهو عين اعتقاده ١٠١
فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صورة معتقده في الحق هذا تحريض بتحقيق العقايد واثبات ان لكل منها
ثواب باعتبار تجليين فان التجلي الذاتي له الغيبي يعطي الاستعداد الازلي بظهور الذات في علم الغيب
بصور الاعيان وما عليه كل واحدة من الاعيان من احوالها هو الذي يكون على الكلي حالا الظهور
في عالم الشهادة والغيب المطلق والحقيقة المطلقة التي يعبر بها الحق عن نفسه هو هذه الذات المتجلي والهوية المطلقة
صور الاعيان ولكل عين هوية مخصوصة هو بها ولا يزال الحق بهذا الاعتبار عواينا فاذا ظهرت
اعيانا في عالم الشهادة وحصل القلب هذا الاستعداد الفطري الذي خط عليه يتجلى له في عالم الشهادة
التجلي الشهودي فيراه بصورة استعداده وهو قول الطايفة الصوفية ان الحق يتجلى بقدر استعداد
العبد وهو الظهور بصورة المتجلى له وهذا الاستعداد هو المراد بالخلق في قوله اعطى كل شيء خلقه واليه اشار
في قوله ثم هداه كما هو رفع الحجاب بينه وبين عبده حتى رآه في صورة معتقده فالحق عنده عين اعتقاده
اذ لا يرى القلب ولا العين الا صورة معتقده في الحق فما راى الا نفسه فرآه الحق فيه هذا من
هو على الاستعداد الكامل فاستعداده يقتضي ان يرى الحق في جميع صور اسمائه الغير المتناهية
لان استعداده لم يتقيد بصورة اسم ما بل يوجب اطلاق الحق عن كل قيد ولم ينحصر في حضرة
بعض الاسماء بل يقابل كل حضرة من حضرات الاسماء التي يتجلى الحق فيها ويجاوز نفسه بما يناسبه من تلك
الحضرة فذلك هو العارف المذكور الذي يكون قلبه ابدا بصورة من يتجلى له على اي صورة دقائق
تجلى والحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له فيعرفه فلا يرى العين
الحق الاعتقادي ولا خفاء بتنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير ما قيده به واقر به فيما قيده به اذا

تجلى

تجلى ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره واقر له في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر صورة
ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صور التجلي ما لها نهاية تقف عندها وكذلك العلم بالله ما له غاية
في العارف يقف عندها بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني علما رب
زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين اي الحق في اصحاب الاعتقادات هو الذي يسع كل قلب صورته
والاعتقادات متنوعة فالحق عند كل واحد منهم هو المتجلي في صورة معتقده فاذا تجلى في صورة اخرى
انكره فينكر بعضهم البعض بل فيهم التخالف والتشاجر واما الموحد الذي اطلق الحق عن كل قيد فيقر به
في كل صورة يتجلى فيها ويتحول قلبه مع صورته فيكون ابدا بصورة ما يتجلى له على قدره لا يتناهى كالعلم
بالله فانه لا يتناهى ويطلب العارف الزيادة فيه ابدا ويقول اما بلسان الحال او القال رب زدني علما
فلا يتناهى التجليات من طرف الحق ولا يتناهى الصورة المطابقة لها والعلوم من طرف العبد هذا اذا قلت
حق وخلق واذا نظرت في قوله كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير
ذلك من القوى ومحالها التي هي الاعضاء ولم تفرق فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو
حق بنسبة والعين واحدة فعين صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له فانظر
ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنى يعني ان الحقيقة
العين الاحدية واحدة لا يتكثر اصلا الا بالاعتبار فاذا نظرت الى الحقيقة المتعينة بكل صورة كانت
قلت حق باعتبار الحقيقة وخلق باعتبار التعين واذا نظرت الى تحققها الذاتي قلت حقا واذا نظرت
في مفهوم الحديث ورايت ان جميع القوى والاعضاء ليست الا عين العبد قلت خلق كله او حق كله باعتبار
النسبتين نسبة الوحدة والكثرة وان اعتبرت نسبة الوحدة الى الكثرة قلت وان اعتبرت ظهور الواحد الحق

في صور الكثيرة قلت المتجلي والمتجلى له وان اعتبرت احدية الجمع نفيت الغير فقلت العين واحدة فانه ١٠٢
احدية جمع الوجود يحكم بنفي السوى ويشهد بعوده كل شيء بها لتلك الاحدية فانظر عجايب امر الله من حيث
هويته فانه احد لا كثرة فيه بحسب انه وحقيقته وانه واحد من حيث نسبته الى العالم بالمعاني المختلفة
التي هي حقايق الاسماء فاعجب ولا تعجب عنده في التجليات الغير المتناهية فانه واحد لا موجود غيره فمن ثم
فمن ثم وما ثم وعين ثم هو ثمة مستفهم بمن وما عن الحقيقة الاحدية على ايضاح لان الحقيقة عين كل
شيء عاقل ومعنى ثم في الواقع للشهود وعين ثم هو ثمة اي وعين موجود في الواقع هو نفس الواقع
انا الواقع عينه ليس غيره فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمه فمن قال بانه يعم الكل من حيث كل حضرة بانه
عين كل واحد ومن قال بانه خصوصية كل واحد عمه بانه شمل الكل من حيث هو كل فما عين شيء
عين فنور وظلمة يعني انه اذا كان عين كل شيء وكل عين عين العين الاخرى ليس غيرها فالنور عين الظلمة
والظلمة عين النور وكذا جميع المتضادات لانها حقيقة واحدة فمن يغفل عن ذا يجد في نفسه غمه
لاحتجابه وجهله فهو مغموم ابدا ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همة اي همة عظيمة اي همة جمعية كلية
من كل شيء الا لب اللب الذي هو الحقيقة لا تقف مع القشر والظواهر والتعينات ان في ذلك لذكرى لمن كان له لذكرى
قلب لتقلبه في انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر في نعت واحد
والحقيقة تابى الحصر في نفس الامر فما هو ذكرى لمن كان له عقل وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر
بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا وما لهم من ناصرين اما من التذكير بالعقل لانه في بسط العالمين
يتقلب في الصور من عالم الشهادة والصفات في المعاني من عالم الغيب ويتشكل بكل شكل ويتنوع
آخرا القلب لان كل شيء حصة من الحق ولم يقل لمن كان له عقل لان العقل قيد لا يحكم الا بالتقييد فيحصر الامر

في نوع واحد

في نعت واحد والعقلاء اصحاب الاعتقادات المقيدون وما في الكتاب ظاهر فان اله المعتقد ماله
حكم وان اله المعتقد الاخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه اي عن الاله الذي اعتقده في الحق وينصره
وذلك الاله الذي في اعتقاده لا ينصره ولهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع له وكذلك المنازع
ما له نصرة من الهه في اعتقاده وما لهم من ناصرين فالكل معتقد مقيد مجعول فكيف يكون له حكم
في اله المعتقد الاخر وهو معتقد مجعول آخر مثله وكل ما هو مجعول لا قوة له ولا نصرة فصاحب كل
اعتقاد يذب عن معتقده وينصره ويسعى في بطلان اله المعتقد الاخر ومعتقد الاخر الذي
في اعتقاده لا ينصره فالكل واحد باطل عند الاخر فلا يكون له قوة ولا اثر في المنازع له لان الاله
الذي في اعتقاده محتاج الى النصرة فكيف ينصره وكذا المنازع ما له نصرة من معتقده الذي في
اعتقاده فما لهم من ناصرين فلا ينقطع خصومتهم اذ ليس لكل واحد منهم انصار يغلبونه على الباقي
فنفى الحق النصرة عن الهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته والمنصور المجموع والناصر
المجموع فالمنصور مجموع المعتقدات كل من معتقده والناصر مجموع المعتقدين كل المعتقد والكل واحد
منهم من ناصرين فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف في الدنيا هم اهل
المعروف في الآخرة يعني ان الحق عند العارف في اي صورة يتجلى من صور تجليات الاعتقادية
والوجودية هو المعروف الذي لا ينكر فاهل الله الذين يعرفونه في الدنيا هم اهل الله الذين
يعرفونه في الآخرة في جميع المشاهد فلهذا قال لمن كان له قلب فعلم تقلب الحق في الصور بتقلبه
في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه وليست نفسه بغير لهوية الحق ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون
يكون بغير لهوية الحق بل هو عين الهوية قد علمت ان القلب انما يتقلب في تقالب صور العالمين

وحقايقها من تقلبه في الاشكال علم تقلب الحق في الصور ولهذا لا يكون محل المعرفة الالهية في الوجه ١٠٣
الا القلب لان ما عداه من الروح وغيره له مقام معلوم فمن نفسه عرف نفسه لان نفسه ليست غير الحق والتبع
ظاهر فهو العارف والعالم المقر بهذه الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر فيه في الصورة
الاخرى اي في الصورة التي تعرف عليها الحق وتجلي من معتقد فانه يحصر الحق في صورة معتقده
وينكر ما سواه وليس العارف ولا المنكر عين هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع
اي علم القلب الذي عرف الحق بالحق من نفسه التي هي عين هوية الحق حظ من عرف الحق بطريق التجلي
والشهود في عين الجمع لا بالفكر والبرهان كما هو طريق العقلاء من اصحاب الاعتقادات فان البرهان
لا يعطي كون الحق عين كل شيء من الاشياء المتضادة فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه اي
فذلك العلم او الحظ لمن كان له قلب يتنوع بتنوع التجليات ويتقلب في تقاليبها كما ذكرنا واما اهل الايمان
وهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب
الافكار والمتاولين الاخبار بحملها على ادلتهم العقلية فهولاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم
هم المرادون بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء ع وهو يعني
هذا الذي القى السمع شهيد ينبه على حضرة الخيال واستعمالها وهو قوله ع في الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد اي اهل الايمان الذين قلدوا الرسل عليهم السلام
لا الذين قلدوا العقلاء وهم المرادون بقوله او القى السمع اي لما ورد من القرآن والخبر وهو شهيد
اي حاضر ينبه على حضرة الخيال فان الشهود قد يكون بمعنى الحضور وقد يكون بمعنى الروية
فقد يكون بما يبصر للمبصرات وقد يكون بالتجلي الخيالي والتمثل في الحس من حضرة الخيال وقد يكون بالبصاير

للحقايق

للحقايق وقد يكون باحدية جمع البصاير والابصار وقد يكون بعين الحق الحضرة الالهية
من قوله كنت سمعه وبصره وقد يكون بمعنى الشهود ذاته بذاته وهو شهود اهل الولاية
والمراد هيهنا الشهود في الحضرة الخيالية للتمثل الحسي كما مثل الجنة لرسول الله ص في جانب
عرض الحايط ومثل جبرئيل ع في صورة دحية له وفي صورة البشر السوي لمريم عليها السلام
يعني هو عند القاء السمع حاضر بما تمثل لرسول الله ص باستعمال القوة الخيالية في حضرتها
او شاهد لما تمثل فيها ان قدر وهو اي شهوده او استعمال القوة الخيالية قوله ع اي مثل
ان تعبد الله كانك تراه في صورة المعتقد الذي عنده وقوله والله في قبلة المصلي كذلك
الحضور الخيالي هو شهيد فاذا اقوى استحضار الخيالي وغلب الحال صار المشهود الخيالي
مشهودا بالبصيرة فاذا صار اقوى واكمل كان باحدية جمع البصر والبصيرة والنهاية مقام
الولاية وهو شهود الحق ذاته بذاته فيكون الشاهد عين المشهود ومن قلد صاحب نظر
فكري وتقيد به فليس هو الذي القى السمع فان الذي القى السمع لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرناه
ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الاية فهولاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرأ
الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن من اتباعهم الذين اتبعوهم انما المقلد
لصاحب النظر العقلي ليس بالذي القى السمع لان النظر العقلي يؤدي الى تقييد الامر فيما هو على
خلاف الواقع وصاحب الحق فيما الهي مشهود فاذا قلده مقلد والقى السمع اليه لم يبلغ من التقليد
والقاء السمع الى غاية من الشهود لان المشهود الوجودي غير منحصر بل مطلق هو عين كل معين فلم
يكن شهيد الحضرة شهود بنبيه ولا يعتقد الشهود لان الفكر لا يقتضيه ولهذا نهى رسول الله ص

عن الفكر في الله بقوله تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله فليس هذا المقلد يراد في الاية ١٠٤
واما المؤمن المعتقد المشهود فاي طلب المشهود اولا من طريق التخيل والتمثل ثم بالروية
والتحقيق حتى يبلغ مقام الولاية في التوحيد فلهذا لا يتبرأ الرسل من اتباعهم لانهم دعوهم
على بصيرة ويتبرأ المقيدون عن اتباعهم لانهم دعوهم الى خلاف الواقع من التقييد فحقق
ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية واما اختصاصها بشعيب ع فلما في اسم الشعيب من التشعب اي
شعبها لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها اعني الاعتقادات هذا وجه الاختصاص
يناسب شعيبا باعتبار اسمه والمذكور في اول الفص يناسبه باعتبار طريقته فاذا انكشف
الغطاء انكشف لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله تعالى
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فاكثرها في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في
العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بان لا يعاقب
وجد الله غفورا رحيما فبدا لهم من الله ما لم يكن يحتسب هذا ظاهر مما مر من التجلي في صور المعتقدات
وقد يكون من تجلي الاسم الرحماني لعناية تعود الى العبد اما من باب الرحمة الامتنانية لعناية
سبقت في حقه فيخرج ويدرك الرحمة واما من اسم العدل من باب الجزاء اي فيجزى بعمل طاعاته
الى الرحمة هذا اي كما يعتقد المعتقدون في الحكم من الله عليهم واما في الهوية فان العباد بعضهم يجزم
اعتقاده ان كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء راى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت
العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر فيبدو
لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الروية لانه لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم من الله

في هوية

في هويته ما لم يكونوا يحتسبون هذا من باب الاعتقاد في هويته والاول من باب الاعتقاد في حكمه
فاذا تجلى الحق للعبد في صورة معتقده وكانت حقا فاعتقدها في الدنيا وانحلت العقدة التي
عقدها في التعيين والتقييد عند كشف الغطاء في الاخرة فزال الاعتقاد اي اعتقاد التعيين
عند كشف الغطاء وصار علما بالمشاهدة وهذا من باب الترقي بعد الموت لمن كان صحيح الاعتقاد
البصيرة فلا يرجع كليل النظر عند احتداد البصر وقد يبدو لبعض بعد التجلي في صورة معتقده
تجل آخر لا في صورة معتقده بسبب اختلاف التجلي في الصور لان التجلي لا يتكرر فيعرفه لو تنزل الكل
فيصدق عليه في الهوية انهم كما صدق في الحكم وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون في الهوية قبل كشف
الغطاء وهذا ايضا من الترقي بعد الموت واما قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل
سبيلا وقوله ع اذا مات ابن آدم انقطع عمله مما يدل على عدم الترقي بعد الموت في المحجوبين الجاهلين
الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري من اهل الكفر والشرك اما اهل الايمان الموحدون من المحققين
والمقلدين الذين القوا السمع مع الحضور فلهم ترقيات بسبب ارتفاع حجبهم بعد الموت وزوال
موانعهم بالعفو والمغفرة واجتماعاتهم باهل الحق ممن كانوا مقلدين لهم ويعتقدون فيهم ويحبونهم
وامدادهم اياهم من ارواحهم في برازخهم كما حكى هذا الولي عن نفسه حالة اجتماعه برسل الله والانبياء
المحققين وافاداتهم اياهم من الحقايق والمعارف التوحيدية ما ليس عندهم وحل عقدهم وامدادهم
بما نزل به في الدرجات في قوله وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب
التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطايفة في الكشف وما افدناهم في هذه المسألة مما
لم يكن عندهم ومن اعجب الامر انه في الترقي دائما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ودقته وتشابه

الصور مثل قوله واتوا به متشابها او من العجب ايجاد الانسان انه في الترقي دائما من احوال الى
عينه فان احوال الاعيان امور معلومة عند الله ثابتة بالقوة يخرجها الله الى الفعل دائما
فيحصل من الاستعدادات الازلية الغير المجعولة استعدادات مجعولة غير متناهية بحسب الاطوار في
الدنيا والآخرة والبرزخ والحشر ودار الثواب وكثيب الرؤية وساير المواطن من حيث يشعر
ومن حيث لا يشعر ولما ثبت ان الوجود من حيث هو هو وجود واجب بذاته وكل ما وجد وجد به
فلا يقبل العدم ابدا فهو مع الآنات يتجدد دونه في فكل شيء في الترقي مع الآنات لانه
دائم القبول للتجليات الالهية الوجودية ابد الآباد فكل تجل ينعدم بقبوله التجلي آخر وكذلك
فكلا يشعر به للاحتجاب واللطافة حجاب وقد ستر وقد يشعر لكونها تجليا علمية او ذوقية حالية
او مقامية او وجدانية او شهودية جمعا وجمع جمع او احدية جمع وفرق وقد يتشابه صور
التجليات فلا يتميز ولا ينضبط كما في الادنا في قوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي
رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولكنه هو الواحد عين الآخر فان الشيئين عند العارف
من حيث انهما شيئان غيران وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء
الالهية وان اختلفت حقايقها وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة معقولة في واحد العين
فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة كما ان الهيولى تؤخذ في حد كل صورة مع كثرة
الصور واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد هو هيولاها فمن عرف نفسه بهذه المعرفة
فقد عرف ربه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته الضمير في ابيه يرجع الى الرزق وهو فضل
والواحد خبر لهو وعين الآخر خبر بعد خبر اي وليس الرزق في الآن شيئا واحدا حتى يكون

هذا عين

هذا عين الاخر لان الشيئين غيران عند المحقق متشابهان ظل التجليات المتعاقبات
وان بالفتح في انهما مع اسمها وخبرها مبتدا خبره الظرف المقدم او فاعل للظرف والجملة
الظرفية خبران بالكسر وغيران بدل من شيئان او صفة بمعنى متغايران ويجوز ان
يكون انهما في محل النصب على انه مفعول العارف والاسم واللام بمعنى الموصول وعلى
خبران بالكسر فالمعنى الشيئين عند الذي يعرف انهما شيئان فيكون عند ظرفا لما تقدم
التي دل عليها غيران وبعض النسخ عند العارف من حيث انهما شيئان غيران فعلى هذا
فالوجه هو الاول فالحقيقة واحدة والتعينات متعددة فرصاحب التحقيق التعينات كثرة
الواقعة في العين الظاهرة فصورة متشابهة كما ان مدلول القادر العالم والخالق والرازق
واحدا بالحقيقة مع اختلاف معانيها وهو الله تعالى فاختلاف معاني الاسماء كثرة معقولة
اعتبارية في مسمى واحد العين اي واحد عينه لا كثرة في حقيقته بالتجلي فيصورة كل
اسم كثرة مشهودة في عين واحدة وكذا في التارات يكون التجليات المتعاقبة المتشابهة
واحدة بالحقيقة كثيرة بالتعينات على ما مثله في الهيولى بانه تاخذها في حد كل صورة من
الصور الجوهرية فيقول الجسم جوهر ذو مقدار والنبات جسم نام والحجر جسم جامد ثقيل
صلب والحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة والحيوان انسان ناطق فقد اخذت الجوهر
في حد الجسم والجسم الذي هو الجوهر في حد سايرها فرجع الجميع الى الحقيقة الواحدة التي
هي الجوهر فمن عرف بهذه المعرفة اي بانها حقيقة الحق الظاهرة فيهذه الصورة وجميع صور
الاشياء الى لا يتناهى فقد عرف ربه وخصوصا الانسان الكامل فانه مع كونه عين حقيقة

خلقه على صورته لكونه صورة الحضرة الالهية بجميع اسمائها ولهذا ما عثر احد من العلماء
على معرفة النفس الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية واما اصحاب النظر وارباب الفكر
من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها
النظر الفكري ابدا لكون الفكر محجوبا بالتقيد كما ذكر فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري
فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم لا جرم انهم من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه هذا كلام
وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق
طائفة بل اكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر مع الانفاس الطائفة
المقول في حقهم هذا هم اهل النظر وتبدل العالم مع الانفاس وكونه على الانفاس في خلق جديد
مع ان العين الواحدة التي هي حقيقة محالها هو ان العالم بمجموعه متغير ابدا وكل متغير يتبدل
تعينه مع الآنات فيكون كل آن متعين غير المتعين الذي هو في الآن الآخر مع ان العين
الواحدة التي تطرد عليها هذه التغيرات بحالها فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة
بالتعين الاول مجموع الصور اعراض ظاهرية متبدلة في كل آن وهم لا يعرفون حقيقة ذلك
فهم في لبس من هذا التجدد الدائم في الكل فالحق مشهود دائما فهذه التجليات المتعاقبة والعالم
مفقود ابدا لفنائه في كل طرفة وجوده وهي صورة اخرى لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في
بعض الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجهلهم اهل النظر باجمعهم لكن
اخطأ الفريقان اما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره

على احدية

على احدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة ولا توجد الا بها كما لا تعقل الا به فلو قالوا
بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الامر واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل
في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين الحسبانية هم السوفسطائية ومذهبهم ان العالم يتبدل مع الآنات
لكنهم ما اثبتوا الحقيقة الاحدية التي هي وجه الحق بالحقيقة وهي التي يتبدل عليها هذه الصور فغابوا
عن الحق وتجلياته الغير المتناهية والحقيقة مع تعين الاول اللازم لها علمية بذاته هي عين الجوهر المعقول
الذي قبل هذه الصورة المسماة عالما وهو المسمى بالعقل الاول وام الكتاب وهو روح العالم
فلا يوجد العالم الا به وتانيث الضمير وتذكيره في ما به باعتبار العين والجوهر وبالحقيقة
هو المرآة الاولى التي ظهر وجه الحق فيها ولولا انانية الحق ما وجدت ولكن لما كان هذا الجوهر معقولا
غير مشهود الا لمن عينه شهادة كان الحق مشهودا في العالم فهو كالمرآة الثانية في التحقيق والمرآة
الاولى بالنسبة الى اهل البصر كان وجه هي المرآة الاولى لاهل البصيرة وكما لا يوجد صور العالم الا
به للجوهر وكذلك لا تعقل الا به لانه العاقل والمعقول فلو قالت الحسبانية بتلك الحقيقة لفازوا
بالتحقيق في معرفة الحق واما الاشاعرة فلم يعرفوا حقيقة العالم وان العالم ليس الا مجموع هذه الصور
التي سموها اعراضا واثبتوا جواهر ليست بشيء ولا وجود لها وغفلوا عن العين الواحدة الظاهرة في
هذه الصور وحقيقتها التي هي هوية الحق فذهبوا الى تبدل الاعراض في الآنات فظهر خطأ الفريقين
من البيان ويظهر في اخذ الحدود للاشياء فانهم اذا احدوا الشيء تبين في حدهم كونه اي كون ذلك الشيء
الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث عرض لا يقوم
بنفسه فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه اي عند الاشاعرة فان من حد الانسان انه قال انه حيوان ناطق

١٠٧ ومعنى الناطق انه ذو نطق ولا شك ان مفهوم ذو نسبة والنسبة عرض والنطق الثابت له ايضا
هذه النسبة عرض زائد على حقيقة الحيوان خارج عنه فان الحيوان انسان مع عرضين ثم اذا لحد الحيوان
قال انه جسم نام حساس متحرك بالارادة فهنا جسم ذو نمو وحس وحركة ارادية والكلام في النسبة
وما يلحق الجسم بواسطتها كما مر في حد الانسان فثبت انها عوارض واعراض عرضت له والجسم عندهم جوهر
متحيز قابل للابعاد الثلاثة وكما اورده الشيخ بقوله كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي وقبوله
للاعراض حد له ذاتي ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي
للجوهر اي عرض ذاتي عندهم والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه والمراد بالتحيز والقبول
ما يرد ان عليه عين الجوهر المحدود ولان الحدود الذاتية هي عين المحدود وهو بتمامه معنى حد الجسم
ذو تحيز وذو قبول والتحيز والقبول عرضان كما ذكره فاثبات وهنا قيد التحيز بقوله الذاتي فتبين
ان الذاتيات المذكورة عندهم في الحدود كلها اعراض ومعنى قوله والمراد بالتحيز والقبول امر زائد على عين
الجوهر المحدود ان الجوهر المحدود عندهم هو الجسم وهما ذاتيان له والذاتي جزء الماهية فالتحيز
والقابل ليس الا نفس الجوهر مع هذين الاعتبارين اعني التحيز والقبول وهما نسبتان لا وجود لهما في
الخارج اذ لا عين لهما فيه فما عين الجوهر في الخارج وهو ليس الا امرا زائدا عليه فيه بل في العقل فالذاتيات
التي هي اجزاء المحدود عندهم ليست الا اعتبارات وعوارض والمأخوذ في تعريفات الجوهر ليس بحد
لان الموجود لا في موضوع معناه شيء ذو وجود قائم بنفسه غير محتاج الى محل وهو الحق نفسه فانه جوهر
انه جوهر غير الحق نعم انه مجموع اعراض فان الاعراض لا يبقى زمانين فقد صار ما لا يبقى زمانين وهو مجموع
الاعراض يبقى زمانين وان مشى على زعمهم وعلى ما لا يقوم بنفسه من مجموع الاعراض يقوم بنفسه

عندهم

عندهم ولا تشعرون لما هم عليه من الشك في الخلق وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد واما اهل
فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى في كل نفس ولا يكرر التجلي فان الحقيقة من حيث هي هي لها تجلي واحد
ازلا وابدا فلا تكرار فيه واما بحسب التعينات المتناهية فحال ان التعين الزائل والمتعين الثاني
عين التعين الحادث ذو المتعين الموجود في الان الاول فهو خلق جديد ليس بتكرار فهم
معنى قوله ويرون انهم شهود ان كل تجلي يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء
عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الاخر فافهم فان الفاظ الكتاب ظاهرة ومن معرفة الخلق الجديد
وكون الجواهر المختلفة مجموع اعراض عرضت للعين الواحد يعرف سر البعث والحشر وان الصور في
النشأة الاخرة تتغير وتتبدل كما قال انه يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير
فعليك بالتقوى **فص حكمة ملكية في كلمة لوطية** انما خصت الكلمة اللوطية بالحكمة الملكية لان
الملك هو القوة والشدة والغالب على لوط دعوته هو الشدة والقوة الا ترى الى قوله ان لي بكم قوة
او اوي الى ركن شديد فاستجار التي كان يقاسيها من قومه الى الركن الشديد الذي هو الله تعالى
فاستاصلهم بشدة العذاب جزاء وفاقا الملك الشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين اذا
شددت عجنه قال قيس ابن الحطيم يصف طعنة ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها
ما ورائها اي شددت بها كفي يعني الطعنة فهو قول الله عن لوط ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد
فقال رسول الله صلعم يرحم الله اخي لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد فنبهه انه كان مع الله من
كونه شديدا والذي قصد لوط من القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي بكم قوة وهي الهمة
هنا من البشر خاصة فهو اي الشديد القوة الهمة المؤثرة الشديدة اي لو ان لي بكم قوة من الهمة القوية

١٠٨ فادمركم بها او فادفعكم او اوي الى جانب قوي هو القبيلة ظاهرا او الله تعالى حقيقة وباطنا ولهذا
قال النبي صلعم لقد كان ياوي الى ركن شديد اي من اسمه القوي الشديد ولو لم يأت بالقوي الشديد
لما تم الاعلاء فكان هذا القول انقاصا من قول شديد بالالتفات بقوة همته الماثرة بالقوي الشديد فيهلكهم
ولما كان نظر لوط عم الى مظاهر القوة والشدة من حيث انه اضاف القوة الى نفسه وقصد بالركن القبيلة
قيد الشيخ القوة هنا بقوله البشر خاصة قال فقال رسول الله صلعم فمن ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه
لوط عم او اوي الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك الا في منعة من قومه فكان يحميه قبيلته كابي طالب مع
رسول الله صلعم يعني من قوة همته وتاثيره باطنه فقوله لو ان لي بكم قوة لكونه اي لكون لوط عم سمع الله
يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل فهي قوة
عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقته
وهو قوله خلقكم من ضعف فرده لما خلقه منه كما قال ثم يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا
فذكر انه رد الى الضعف الاول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف اي سمع لوط عم يقول قوله تعالى
الله تعالى معنى قوله خلقكم من ضعف فتحقق ان الممكن لا وجود له بالاصالة فلا قوة له فاصله الضعف حين خلق
من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرج طفلا فاضعف لذاتي بمقتضى طبيعة الامكان وبمقتضى
اصل خلقته الجمادية والقوة عارضة بالجعل والجعل الثاني هو الفقد المشترك بين الرد الى الضعف الاصلي
واحداث الشيبة فان كليهما فعل والجعل بمعنى الفعل كما في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة اوبه الجعل
للفقد المشترك بين الخلق والابداع واما قال فالجعل تعلق بالشيبة لان الضعف يتبعه طبعا ولهذا ذكر
بالرجوع الى اصل خلقته ثم لما تبين ان الرجوع انما هو بتبعية الشيبة المجعولة وتابع المجعول مجعول فهو الرد

الى خلقته

الى خلقته من الاشتراك الرد والاحداث في معنى الجعل والباقي ظاهر والمقصود ان القوة للخلق عارضة
ولهذا اوردوا لو الاشاعيرة اشارة منه الى محض التوحيد وان لا حول ولا قوة الا بالله وباعث
نبي الا بعد تمام الاربعين وهو اوان اخذه في النقص والضعف فلهذا قال لو ان لي بكم قوة مع
كون ذلك يطلب همة مؤثرة انما بعث بعد تمام الاربعين لان القوة النورية قبلها مغمورة في مقتضيات
الخلقة واحكام الفطرة مغلوبة باوصاف النشأة فانصبغ النور بالظلمة ولهذا غلب السواد على الشعر
فلما وهنت القوة الطبيعية وظهر ضعف القوى الجسمانية لكونها ناشئة منها اشتد سلطنة القوة الفطرية
وظهر سلطان النور الالهي برجوع الحجابات الخلقية الى الضعف الاصلي وبرزت بحقيقة الالهية القوى
الروحانية من الحجاب وهو رجوعها الى التاثير الاصلي فتمنى لوط الاشاعيرة بالنسبة اليه لان القوة الله
فان اصل وضعها للاشاع واستعيرت للمعنى الدال على طلب الهمة المؤثرة فالقوة ليست له من حيث انه
خلق سيما عند ضعف الخلقة وهضامها عند الاربعين له من حيث حق فانتقلت وما يمنعه من الهمة المؤثرة
وهي موجودة في السالكين من الاتباع والرسل اولى بها قلت صدقت ولكن ينقصل يفصل علم اخر
وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الوجه الاول
الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى خلقه الطبيعي فان اصل الضعف والعبد قبول امر السيد
فامتثاله وانما الفعل للسيد وحده والوجه الاخر احدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من
يرسل همته فيمنعه ذلك الرؤية من ارسال القلوب … من معنى الاستفهام اي فلا يعلم
على من يرسل همته اذ ليس ثم احد غيره ويجوز ان يكون من رؤية البصر والمفعول محذوف لدلالة ما تقدم
المتصرف والمتصرف فيه اي فلا يرى احدا والجملة بيان لعلة امتناع التصرف لاقتضائه وجود المتصرف فيه

او على اى شئ او على اى احد يرسل همته اذ ليس ثم غيره ثم قال فمنعه ذلك الوجه الثانى هو شهود 109
المتصرف والمتصرف فيه كما يمنع من التصرف فقد يقتضى التصرف لانه واقع فى نفس الامر اذ ليس فى الوجود
الا الحق وحده والتصرف واقع فلو تصرف العارف بالاحدية المذكورة لما كان ذلك التصرف الا للحق لا
سيما العبد الكامل فانه هو الذى له جميع ما للرب من الحقائق الاسمائية الالهية وما للعبد من الصفات
الخلقية باحدية العبد والامكان كاملا لكن لا يكون ذلك بارسال الهمة وتسليطها الا بعد تحول مقام
العبودية بل باظهار الحق ذلك منه وظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تقييد منه بذلك ولا ارسال
همة ولا تسليط نفس ولا ظهور به فالمانع بالحقيقة هو الوقوف فى مقام العبودية الذاتية ورد ما له من الربوبية
العرضية الى الله تعالى ادبا باداب اهل القرب فلا يتصدى للتصرف والتسخير ويتوجه بالكلية الى الله الواحد الاحد
المنفرد بالقدرة والتسخير وفى هذا المشهد يرى ان المنازع له ما عدل عن حقيقته التى هو عليها فى حال
ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر فى الوجود الا ما كان له فى حال العدم فى الثبوت فما تعدى حقيقته ولا
اخل بطريقته فتسمية ذلك نزاعا انما هو امر عرضى اظهره الحجاب الذى على اعين الناس كما قال الله فيهم ولكن
اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون يعنى ان العارف فى هذا
المشهد وهو شهود احدية العين مطلع على سر القدر يرى ان المنازع له على مراده ما عدل عما علم
الله منه وما اقتضاه عينه فى حال ثبوتها فليس هو نزاع فى الحقيقة بل هو فعل كفعل العارف فيما
يفعله والحجاب الحاجب للناس من اطلاعهم على حقيقة الامر اقتضى ان يسمى ذلك نزاعا لما بينهما من
الخلاف وهو من المقلوب فانه من قولهم قلوبنا غلف اى فى غلاف وهو الكن الذى ستر عن ادراك الامر
على ما هو عليه فهذا وامثاله يمنع العارف من التصرف فى العالم وهو اى كونه نزاعا من باب القلوب

قلب

قلبا اهل الحجاب عن حقيقته لانه وفاق لما كان عليه عينه فى حال الثبوت ولكن لما كانت قلوبهم فى اكنة
عما عليه الامر فى نفسه حسبوا ان الحق الثابت فى نفس الامر خلافه فسموه بالنسبة اليهم نزاعا وليس
فى نفس الامر فلما كان العارف يرى ذلك وفاقا فى علم الله ولما فى عينه منعه من التصرف فى العالم بدفعهم
وقهرهم واهلاكهم قال الشيخ ابو عبد الله بن قائد للشيخ ابى السعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال ابو
السعود تركت الحق يتصرف لى كما يشاء يريد قوله تعالى فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا
سيما وقد سمع الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون ان الامر
الذى بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذى استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلنى
واتخذنى وكيلا فيه فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة
يتصرف بها والهمة لا تفعل الا بالجمعية التى لا متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه
عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق
قل للشيخ ابى مدين بعد السلام عليه يا ابا مدين لم لا يعتاص علينا شئ وانت تعتاص عليك الاشياء
ونحن نرغب فى مقامك وانت لا ترغب فى مقامنا كل هذا غنى عن الشرح ومن هنا كلام الشيخ وكذلك
كان اى كان تعتاص عليه الامور مع كون ابى مدين كان عنده ذلك المقام وغيره ونحن اتم فى مقام
الضعف والعجز منه ومع هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا من ذلك القبيل ايضا اى ومما نحن فيه من العجز
من كمال المعرفة ايضا وقال صلعم فى هذا المقام عن امر الله له بذلك ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا
ما يوحى الى فالرسول بحكم ما يوحى اليه ما عنده غير ذلك فان اوحى اليه بالتصرف بجزم تصرف وان
منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف تادبا باداب العبودية فى مقام الاستقامة ولانه لما [illegible]

وتفويضا التصرف الى من له التصرف ذاتى الا ان يكون ناقص المعرفة اى ان يكون المخير ناقص المعرفة 110
فاختاره وذلك اما لعدم علمه بان التصرف والتاثير مخصوص بالحضرة الالهية وانه ذاتى للحق تعالى
للعبد وان الوقوف مع العبودية للعبد اولى لان الوقوف مع الذاتيات والظهور بها اعلى واشرف من
الظهور بالامور العرضية واما لعدم التادب والمعرفة بان مراعاة الادب مع الحضرة الالهية اولى للعبد
وان اتخاذ الله وكيلا فيما استخلفه فيه اعلى مقام للعبد ولهذا كان الرسل خصوصا الكمل منهم وخاتمهم
عليهم يحكم بما يوحى اليهم فى التصرف وتركه فان الادب يقتضى الطاعة وان اوحى اليهم بالتخيير علموا ان
الاولى لهم لو كان خلاف التخيير لاخبروا او امروا بما هو خير فيه وانما التخيير ابتلاء وعلموا ان الخيرة فى
الادب والوقوف مع مقتضى الحقائق والذاتيات قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به ان الله اعطانى
التصرف منذ خمسة عشر سنة وتركناه تظرفا هذا لسان ادلال واما نحن فما تركناه تظرفا وهو تركه ايثارا
وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة فى العالم فعن
امر الهى وجبر لا باختيار ولا شك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التى جاء بها فيظهر عليه
ما يصدقه عند امته وقومه ليظهر دين الله والولى ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول فى الظاهر لان
للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ فى ظهور الحجة عليهم فان فيه هلاكهم فيبقى عليهم وقد
علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر
التصديق به ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام فلما رات الرسل ذلك وانه لا
يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى ايمانا فلا ينفع فى حقه الامر
المعجز فقصرت الهمم عن طلب الامور المعجزة لما لم يعم اثرها فى الناظرين ولا فى قلوبهم كما قال فى حق اكمل الرسل

واعلم الخلق

واعلم الخلق واصدقهم فى الحال انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء ولو كان
للهمة اثر ولا بد لم يكن احد اكمل من رسول الله صلعم ولا اعلى ولا اقوى همة منه وما اثرت فى اسلام
ابى طالب عمه وفيه نزلت الاية التى ذكرناها ولذلك قال فى الرسول انه ما عليه الا البلاغ وقال
ليس عليك هديهم ولكن الله يهدى من يشاء وزاد فى سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اى بالذين
اعطوه العلم بهدايتهم فى حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان
مؤمنا فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه
هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول لدى لان
قولى على حد علمى فى خلقى وما انا بظلام للعبيد اى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم ثم طلبتهم
بما ليس فى وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه
فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما ظلمنا
لهم الا ما اعطيته ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هى عليه من ان نقول كذا ولا نقول
كذا فما قلنا الا ما علمنا انا نقول فلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم
الى هنا كلام ظاهر اللفظ والمعنى حاصله ان كمال المعرفة والعلم بحقائق الامور يقتضى حفظ
الادب مع الله تعالى وعدم الظهور بالتصرف وارسال الهمة على شئ فان العارف المحقق
يعلم انه لا يظهر فى الوجود الا ما كان فى العلم الازلى وما كان فى العلم ان يقع لا بد ان
يقع وما كان فيه ان لا يقع فمحال ان يقع فالامر بين فاعل عالم بما فى قوة القابل وقابل لا
يقبل الا ما فى استعداده الذاتى الغير المجعول فعلى اى شئ يرسل الهمة واى فائدة فى ارسالها

111 فان المعلوم وقوعه او لا وقوعه لا يتغير بتغيره ولا يتأخر عن وقته المقدر فيه ولا يتقدم عليه
والقابل لا يقبل الا ما علم الفاعل ان يقبله والفاعل لا يفعل الا ما يقتضي القابل قبوله فان
الاعيان منتقشة بما يجري عليها حالة الوجود من الازل الى الابد والفاعل العالم لا يعلم منها الا
ذلك والنسب الاسمائية مؤثرة فيها بمقتضى العلم واتبعوا لهذا المقال ما قلنا لهم الا ما
اعطيته ذاتنا ان نقول لهم فان الاعيان عين الذات الاحدية المتجلية بصورها وذواتنا
معلومة لنا بما هي عليه من ان نقول لذا ولا نقول كذا لان علمه بذاته علمه بالاعيان كلها فقوله
للاعيان بالكون على ما هي عليه مقتضى علمه والامتثال مع سماع القول منهم مبني على ما فيهما
وعلمنا انا لا فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم . صفا من حضرتنا الاسمائية ومنهم من
حيث الاعيان الظاهرة بالوجود الحق المظهرة لحقائق الاسمائية على قابليتها واستعداداتها
الذاتية واخذ العلم الحقيقي عنا فانا نعطي من فضلنا ما نشاء من نشاء كما قال ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء وعنهم اي العلم ماخوذ عن الاعيان المعلومة وهي نحن فان العلم منه اولا بذاته
ثم بالاعيان التي هي حقائق مظاهره وانه والعلم بالاعيان ليس الا علمه بذاته اذ لا معلوم الا هو
الا يكونون منا فنحن ان لا شك فيهم كان مع اسمها مقدرة بعد ان كما في قولهم ان خير فخير
والاسم ضمير الشان وضمير الاعيان اي ان كان الامر والشان لا يكون الاعيان منا معاشر
الاسماء بان ظهرت بنا وبمقتضانا فنحن لا شك منهم ومن حقائقهم فان الاسماء نسب الذات الى
حقائق الاعيان فلا تتحقق الا بها او ان كان الاعيان لا يكونون في الوجود منا وعلى صورنا
فنحن لا شك منهم ومن حقائقهم وبحسبهم فان الاعيان يسمون الحق باسمائه فتحقق

يأول هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فانها الباب المعرفة اي خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي
لسر القدر الموجب لاقامة اعذار الخلائق كلهم فقد بان ذلك وقد اتضح الامر وقد ادرج
الشفع الذي قيل هو الوتر اي ظهر لك سر القدر واتضح امر الوجود الحق انه يحتجب في الشفع
وان الواحد الذي هو وجود المطلق الوتري انه مندرج في الشفع الذي هو الخلق
القابل وانما كان شفعا لظهوره في ثاني مرتبة الوتر وانما كان وتر العدم التالي الشافع
فالوتر يتحقق الثاني به شفع وبالا هو وتر والله اعلم **فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية**
انما اختصت الكلمة العزيرية بالحكمة القدرية لانبعاثه على طلب معرفة سر القدر وتعلق القدر
بما يقتضيه العلم من صورة القدر المقدر فان القدر لا يتعلق الا بمعلومات ممكنة هي الاعيان
واحوالها المعلومة عند الله والقدر هو العلم المفصل بالاعيان واحوالها الثابتة في الازل
الجارية عليها عند وجودها الى الابد اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء وحكم الله في الاشياء
على حد علمه بها وفيها وعلم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها والقدر
توقيت ما هي عليه الاشياء في عينها من غير مزيد فما حكم القضاء على الاشياء الا بها وهذا هو
عين سر القدر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فلله الحجة البالغة فيما هي عليه الاشياء
ضمير فيهم يتضمن الاشياء القضاء حكم الله في الاشياء بمقتضى علمه باحوال القوابل اي لعين
فانه مطلع بذاته على احوال كل عين عين من الاعيان مما تقتضيها وتقبلها الى الابد وهي الاحوال
التي عليها الاعيان حال ثبوتها والقدر توقيت تلك الاحوال بحسب الاوقات وتعليق كل واحد منها
بزمان معين ووقت مقدر بسبب معين فالقضاء لا توقيت فيه والقدر تعيين كل حال

112 في وقت معين لا يتقدم ولا يتأخر عنه وتعليقه بسبب معين لا يتخطاه ولهذا لما سئل رسول الله صلعم
حين حف دون جدار مايل في ممره فقيل اتفر من قضاء الله قال افر من قضائه الى قدره فالقدر
تفصيل القضاء وتقديره ما قضى به بحسب كل زمان من غير زيادة ولا نقصان والقضاء هو الحكم على
الاشياء بما عليه اعيانها في انفسها حال ثبوتها فما حكم عليها الا بها فما حكم الله على احد من خارج
والمجازات هو ترتب مقتضيات اعمال الناس عليها وهي ايضا من احوال اعيانهم واما الاعيان
فانها تتعين بما لها من الاحوال وتتميز بها في التجلي الذاتي فلا يمكن كونها على خلاف ما هي عليه في
ذلك التجلي فانها صور تعيناتها الذاتية فلله الحجة البالغة ولقد صدق ابليس في قوله فلا تلوموني
ولوموا انفسكم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسئلة
التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك فكل حاكم
محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الا لشدة
ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والالحاح اي الحاكم بحكم القضاء السابق تابع في حكمه
لسؤال استعداد المحكوم عليه بقابليته فان القابل يسال بما يقتضي ذاته ما يحكم الحاكم عليه فلا
يحكم الحاكم الا بمقتضى ذات القابل فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بما في ذاته ان يقبله
فكل حاكم اي حاكم كان محكوم عليه بما حكم به على القابل السائل اياه ما هو فيه ولم يخف هذه مسئلة اي
القدر الا لشدة ظهورها واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم اولياء ومتاقون
على مرتبة ما هي عليه اممهم فما عندهم من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه امة ذلك الرسول
لا زايد ولا ناقص والامم متفاضلة بعضها على بعض فتتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل

اممها وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم عليهم
السلام من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض هي فيما هي عليه اممهم ضمير مبهم تفسيره اممهم للرسل صلوات الله عليهم
جهات ثلث جهة الرسالة وهي تحمل الاحكام الالهية المتعلقة بافعال الامم الموجبة لصلاح
معادهم ومعاشهم وهم فيه كالسفراء لا يبلغون الا ما تحملوا وجهة الولاية وهي الفناء في الله
والبقاء بما قدر لهم من كمالات صفاته واسمائه وجهة النبوة وهي الاخبار عن الله وعما يدركونها
من معرفته وتجلياته ولكل واحد منهم من جهة الرسالة الثابتة الا بقدر ما يحتاج اليه امة المرسل اليهم
لا ازيد ولا انقص لانه انما ارسل بسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يبلغهم الا ما يسعه
استعدادهم فبقدر ما يتفاضل الامم في الاستعدادات يتفاضل الرسل في علوم الرسالة
لو لا انه الرسل عليه وترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية وضمير هو يرجع الى التفاضل المقدر
بتفاضل الامم وهو ما يطوي الله عنهم بعض العلوم الذي لا تحتاجون اليه في الرسالة وثانيها
ظاهرا كالعلم بسر القدر فانه يوجب فتور الهمة في الدعوة عن طلب ما هو غير مقدور ومقتضي
الرسالة الجد وقوة العزم فيها وكذلك مراتب النبوة بحسب ذواتهم واعيانهم متفاضلون
في العلوم والمعارف والاحكام على مقتضى استعدادهم الاصلية كما قال ولقد فضلنا بعض النبيين
على بعض ولما كانت النبوة ظاهر الولاية والولاية باطنها كان تفاضلهم في النبوة بقدر تفاضلهم
في الولاية فان انباءهم الصادق انما يكون عما فيهم من الالوهية والربوبية وقال تعالى في حق الخلق
والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية

وما ينزله الحق الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذى يطلبه الخلق فان الله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فينزل
بقدر ما يشاء وما يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم الخلق اعم من
الانبياء والامم فان جميع الناس يتفاضلون بذواتهم ومقتضى اعيانهم واستعداداتهم
فى الرزق المعنوى والصورى وما ينزل عليهم ذلك الرزق الا بقدر ما يطلبه كل احد
باستعداداتهم الاصلية وفسر القدر المعلوم بالاستحقاق الذى يقتضيه خلقه اى عينه الثابتة
عند خلقه ودخوله فى الوجود والباقى معلوم لما مر فالتوقيت فى الاصل للمعلوم اى
التعيين بالوقت والسبب فى نفس الامر والعلم الله من احوال كل عين هو القدر المقدر لعينها
والعلم والارادة والمشية تبع للقدر اى للعين الثابتة فان العلم الالهى ليس الا منها والحكم
تبع للعلم وكذا الارادة والمشية فكلها تبع القدر الذى هو نفس العين فسر القدر من اجل
العلوم وما يفهمه الله تعالى الا لمن اختص بالمعرفة التامة بها فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم
به ويعطى العذاب الاليم للعالم به ايضا فهو يعطى النقيضين وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضى
وبه تقابلت الاسماء الالهية اما اعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة الكلية فانه اذا علم يقينا
انه لا يحصل له الا ما قدر له مما يثبت فى عينه الثابتة ازلا ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبدل
استراح من تعب الطلب وان قدر له الطلب اجمل الطلب ولم يتعب كما قال النبى صلعم ان روح القدس
نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاجملوا فى الطلب لانه يعلم انه جعل الطلب
سببا للوصول لم يتخلف وصول المطلوب عنه وان لم يجعل لم يصل اليه اذ لم يكن من نصيبه فرضى
بما قدر واراح نفسه بل ان رزق الحظ الاوفر قال امير المؤمنين على عم اعلموا علما يقينا ان الله

لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمى له فى الذكر الحكيم
ولم يحل بين العبد عند ضعفه وعدم حيلته وبين ما سمى له فى الذكر الحكيم والعارف لهذا العامل
اعظم الناس راحة والتارك لهذا الشاك فيه اعظم الناس شغلا بالضرر واما اعطاؤه العذاب الاليم
فلانه ايضا يعلم انه لم يخلق استعداده الا ما نبه كاسيا فى الذوق المحمدى صلعم وقدرت عليها
على كمال استعداد لكل كمال وافر حظ فى الدنيا والاخرة وقد تحقق انه لم يخلق استعداده له
ولم يمكنه البلوغ اليه فيتالم ويتحسر لنقصان استعداده وعلى كل يكون احسن حالا من المحجوب عن
القدر واقرب الى الرضى واما ترتب الرضى والغضب الالهيين على حكم القدر فلان الرضى
يتبع الاستعداد الكامل المقتضى لقبول الرحمة والرافة الموقوفة صاحبه للاعمال الجميلة والاخلاق
الفاضلة والكمالات العلمية والعملية والاحوال الموجبة لسعادة الدارين كما قيل عناية الازلية
كفاية الابدية واما الغضب فهو يترتب على نقصان الاستعداد وعدم القابلية للخير والكمال لعادة
الصلاحية لاتيان ما فيه نجاته واهلية العلم والعمل النافع كما قيل ع حق بلبيل العين فلا سبيل
الى مرضاة ذى غضب من غير جرم ولا يدرى له سببا واما تقابل الاسماء الالهية بحكم القدر فظاهر
مما ذكر فى الرضا والغضب فان اعيانا مخصوصة مظاهر الاسم اللطيف والجميل والمنعم ونظايرها
واعيانا مظاهر القاهر والجليل والمنتقم وامثالها وليس ذلك الا بمقتضى استعداداتها الذاتية
وحقايقها العينية فحقيقته يحكم فى الوجود المطلق والوجود المقيد لا يمكن ان يكون شيء اتم منها
ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى المراد بالحقيقة سر القدر وحكمها فى الوجود
المطلق وفى بعض النسخ الوجود المطلق وهو الحق تعالى اقتضائها منه وسوالها لسان استعدادها

ان يحكم على كل عين ايجادها بما فى استعدادها وقابليتها ان يكون عليه وان يحكم على كل احد
بما فى وسعه كما قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحكمها فى الوجود المقيد ان يكون الخلق
كلها على مقتضيات اعيانها لا يمكن لعين من الاعيان الخلقية ان تظهر فى الوجود ذاتا وصفة
وفعلا وخلقا واسما وفعلا الا على حالها الثابتة فى العدم وانما سرهذا السران هذه الحقايق
والاعيان صور معلومات الحق ومعلوماته ليست بزائدة على ذاته بل هى من تجلى ذاته فى علمه
بذاته بصور صفاته وشؤونه يعنى اعيان الموجودات الذاتية المقتضية للنسب الاسمائية فان
اعتبرت من حيث تعيناتها كانت صفات وشؤونا ذاتية وان اعتبرت الذات المتعينة بها كانت
اسماء لان الذات باعتبار كل تعين ونسبة اسم وهى حروف كلمات الله لا يتغير ولا يتبدل فانها
حقايق ذاتية للحق والذاتيات من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبديل والزيادة
والنقصان واذا علمت انها من تجليه الذاتى فلا وجود لها الا فى العلم وحكمها المتعدى تاثيرها انما
عند الوجود والظهور فى العين بنسبة بعضها الى بعض بالفعل والانفعال والتعليم والتعلم والمحبة
والعداوة وغير ذلك المتعدى ما اختص به من الاسماء وخواصها واحكامها وصفاتها المختصة
بها من الهيئة والشكل والعلم والجهل وكل ما لا يتعلق بالغير ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم
لا ياخذون علومها الا من الوحى الخاص الالهى فقلوبهم ساذجة من النظر العقلى لعلمهم بقصور العقل
من حيث نظره الفكرى عن ادراك الامور على ما هى عليه والاخبار ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال
الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا فى التجلى الالهى وما يكشف الحق عن اعين البصاير والابصار
من الاغطية فتدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجايزها على

ماهو عليه فى حقايقها واعيانها فالنظر الفكرى لا يبلغ الى انه الوادى المقدس وهو الافق المبين
فكانه قرع باب الغيب ليفيض منه المطلوب عليه فلا ينكشف المطلوب على صاحبه عيانا وكذا الاخبار
الالهى بواسطة الملك لا تورى الحقوق وانما المراد بالافق المبين وما هو على الغيب بضنين وانما العيان
فلا يكون الا بالكشف لذوى الالباب الذين هم عرجوا الى الافق الاعلى وجاوزوا الى المقام او ادنى حيث ما
كذب الفؤاد ما راى فهنا لك يكشف عليهم الحقيقة بالتجلى فيرون الاعيان والحقايق على ما هى عليه وما
فى يكشف الحق صدريته اى فى التجلى الالهى ويكشف الحق عن اعين البصاير والابصار بعض الاغطية
التى عليها او موصولة اى فى التجلى الالهى وفى الذى يكشف الحق عن اعين البصاير والابصار من الاغطية
فيكون من باب الماهو اقوى فلما كان مطلب عزير عليه السلم على الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب
عليه كما ورد فى الخبر فلو طلب الكشف الذى ذكرناه ربما كان عليه يقع عتب فيه ذلك والدليل على ساجم
قبله قوله فى بعض الوجوه انى يحيى هذه الله بعد موتها الطريقة الخاصة طريقة الوحى الالهى المختصة بالانبياء
ولذلك لم يقع العتاب وورد الجواب على طريقة العتاب كما ورد فى الخبر لئن لم تنته لامحون اسمك عن
ديوان النبوة لان السؤال منه كان على خلاف مقتضى مقام الرسالة والامر والنهى لوقوعه على صيغة
الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله كان حق مقامه ان يستصغر فى جنب قدرة الله كل عظيم
لان كل مستبعد ومستعظم عقلا وعرفا فانه فى جنب قدرة الله سهل يسير وامر حقير فان كان
فى قوله انى يحيى هذه الله بعد موتها على سر القدر وكيفية تعلق القدرة بالمقدور من طريقة
الوحى والاخبار المعهود عند الرسل فقد طلبه على الوجه الذى لا ينبغى فلا يعطى فلا جرم ورد الجواب
على صورة العتب لان السؤال سؤال من لا تحقق له بحقايق المخاطبات الالهية فلو طلب الكشف الذى

115 هو طريق على فربما لم يقع عليه عتب فيدل الدليل على ان سؤاله طلب قوله في بعض الوجوه اي
يحيي هذه الله من حيث انه طلب الاطلاع من طريق الوحي على وجه الاستبعاد ولا الاستعظام
فاما ان كان طلبه من طريق الكشف والتجلي على وجه الشهود للطمانينة فلا دليل فيه على ان سؤاله
طلب وعدمها فلا عتب وكان اي للتعجب كقول الزكريا يا مريم انى لك هذا وان كان
من طريق العقل والنظر فلا سؤاله واستحق العتب هذا اذا كان المراد الطريقة الخاصة طريق النبوة الخاص
ويجوز ان يكون المراد بالطريقة الخاصة بالله اي الاطلاع على القدر وفيما اشار اليها في قوله فسال
عن القدر الى قوله فطلب لا يمكن وجوده في الخلق وفي ما وقع يكون المراد من بعض الوجوه طلب شهود
تعلق القدرة بالمقدور ذوقا كما ذكر الشيخ واشتد عليه بالعتب لكنه لا يليق ذلك بالمنصب النبوي
فان حمل ذلك لا يليق بعلماء الامم فضلا عن الانبياء عليهم السلم وما عندنا صوته يرجع في قوله هذا
كقول ابراهيم م في قوله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره
الحق فيه في قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه فقال وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين
كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاراه الكيفية فسال عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف
للاشياء في حال ثبوتها في عدمها فما اعطى ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي فمن المحال ان
يعلمه الا هو فانها المفاتيح الاول اعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وقد يطلع من يشاء من عباده
على بعض الامور من ذلك يعني ان قوله انى يحيي هذه الله عند اهل الحق طلب المعاينة للطمانينة كابراهيم
فكان حق الجواب بيانه عيانا وهو الاجابة بالفعل ولما كان الاطلاع على سر القدر والشهود لحقائق
الاعيان واحوالها كلها حال ثبوتها انما ليس لغير معين فيه قدم لان ذلك من خصائص الحضرة الالهية

اذ لا يعلم العين

اذ لا يعلم المعين المقيد الاطلاع المطلق اراه في عينه باماتته مائة عام ثم بعثه وقوله له وانظر الى
العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما حتى عاين كيفية الاحياء اهل القرية كلها ذوقا فان ذلك انما يكون
بالاطلاع على اعيانهم واحوالها وهو القدر الذي استاثر الله بعلمه فان حقائق الاعيان مفاتيح الغيب
الاول لانها حقائق الاسماء الذاتية اذ الذات مع كل عين اسم الهي هو مفاتيح خزائن الغيب التي فيها
وتلك المفاتيح انما هو بيد الله اذ لا يطلع عين واحدة على الاعيان الاخرى والا لم تكن متعينة
لكن قد يطلع من يشاء من عباده على بعض ذلك الا من الكامل الخاتم فانه عين الشهود اوحد الشاهد والمشهود
فالاعيان كلها في عينه والاسماء جميعها مندرجة في اسمه الذي هو الاسم الاعظم وقوله فسال الطبع طلبا
على فاراه عطف الفعل على الفعل فان السؤال الطبعي يترتب على الارادة ولم يعقبه بل هو من باب عطف
قصة على قصة بعد تمام القصة الاولى باسنيا فهو كالتعليل لما قبله كما في قصة البقرة وعطف اولها
على اخرها بقوله واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله فكانه لما رأى كيف احياه بالفعل قال لكان سؤاله
عن القدر فلم يعط ما سال لكونه محالا بالنسبة اليه لامتناع احاطة المقيد بالمطلق فاراه في عينه واعلمه
لا يعمى مفاتيح الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء او قال ان شئت حال تعلق
القدرة بالمقدور ولا ذوق لغير الله فيه ذلك فلا يقع فيها تجلي ولا كشف اي لا قدرة ولا فعل الا الله
خاصة اذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد حال الفتح هو حال ظهورها في الخزائن الغيبية التي هي
العين المذكورة ولا يكون الظهور الا حال تكون الاعيان هي بعينها حال تعلق القدرة بالمقدور
فلا شهود لذلك الا ذوقا لغير الحق تعالى فلا يقع فيها تجلي ولا كشف لاحد غيره تعالى اذ له الوجود المطلق فله
القدرة المطلقة على كل لان ما عداه مقيد وكل مقيد قابل فلا فعل ولا تاثير فالقدرة المطلقة هي

116 التي في الكل ليس الا الله وحده فلما راينا عتب الحق له عن سؤاله في القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع
اي شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقا فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور لان الشهود
الذوقي لتعلق القدرة بالمقدور لا يكون الا للقادر بالذات الذي يشهد احديته بالمقدور
لظهور القادر بصورة المقدور بحيث لا يزول احدية الذات بالاثنينية الوصفية في القادر
والمقدور وما يقتضي ذلك الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا اي لا
يكون الشهود باحدية القادر والمقدور ولا يمكن الا لمن له الوجود المطلق الذي لا يتقيد بشيء
لا قادر ولا مقدور فلا امر احق بوجه من الوجوه فلذلك حصل العتب في كلام الشيخ رض
الى ان طلب ذلك من طريق الكشف والتجلي غير ممنوع ولا مدفوع لمن يشاء الله ان يطلعه على بعض
ذلك بالتقييد واما الاطلاع المطلق فلا يكون للخلق من حيث هو خلق ابدا لكن لمن فني عن اسمه
ورسمه ولم يبق من انيته وتعينه شيء فاذا استهلك فيه فقد يطلع على الحق بالحق من حيث هو حق
وذلك انما يكون لصاحب الاستعداد الاكمل كما قال عم اوتيت الليلة مفاتيح خزائن الارض فا
فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق واما ما رايناه فاوحى الله اليه لئن لم تنته لامحون
اسمك من ديوان النبوة اي ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي والتجلي لا يكون
الا بما انت عليه من الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك
فتنظر في هذا الامر الذي طلبت فلما لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وان ذلك
من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله اعطى كل شيء خلقه ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص
فما هو خلقك ولو كان خلقك لاعطاكه الحق الذي اخبر انه اعطى كل شيء خلقه فتكون انت الذي تنتهي

عن مثل

عن مثل هذا السؤال من نفسك لا يحتاج فيه الى نهي الالهي انما تدرك الكيفيات بالذوق لانها
وجدانية مدركة بقوى جسمانية ومزاج خاص للروح المدرك كالذي في الطعوم المذوقة
والروائح المشمومة فان من لم يكن له قوة الذوق والشم لا يجد الطعوم والروائح فلا يميزها في
الذوق والشموم وان علمها وميز في العقل بعضها من بعض واما الحديث المروي في عتبه فانه
يفيد ان الكشف لسر القدر لا يقتضيه الادب الحقيقي في السؤال وقد ذكر انه اذا رفع عنه الاخبار
بالوحي وكشف له من عينه اطلع على ما في عينه فان راى فيه الامر الذي طلبه علم انه اعطى ذلك باستعداده
وان لم يره علم انه ليس فيه استعداد ذلك والامر الذي يطلبه وانه من خصائص الذات الالهية وقد
اعطى كل شيء خلقه ولم يعطه هذا الاستعداد الخاصة والا كان في عينه الثابتة العين الحقيقي له فلما لم
يكن فيها انتهى عن مثل هذا السؤال من نفسه من غير احتياج فيه الى نهي الالهي وهذا عناية من الله بالعزير
عليه السلم علم ذلك من علمه وجهل من جهله فانه ادب الهي كما قال عم ادبني ربي فاحسن تاديبي وعلم
ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم ينقطع ولها الانباء العام واما نبوة التشريع والرسالة
فمنقطع وفي محمد عم قد انقطعت فلا نبي بعده يعني مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع و
هذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا
يطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم
يتسم بنبي ولا رسول وتسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين امنوا وقال هو
الولي الحميد الولاية هو الفناء في الله والله هو المحيط بالكل وكل شيء هالك الا وجهه فيقتضي احاطته
بالكل وعدم انقطاع الولاية لان الكل به موجود وبنفسه فان هالك فهذه الولاية الانباء العام

اى التعريف الالهى واخبار كل مستعد طالب بخصايص التوحيد الذاتى والاسمائى لكل
عارف بالله والباقى ظاهر الى قوله وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لان الرجال الكمل
يتحققون بان اسماء الربوبية عارضية انما اطلقت عليهم من حيث فنائهم فى الله وانما يختص
بهم انما هو صفات العبودية واسمائها وهم العالية تنموا الى الذاتيات الخاصة التامة الكاملة
ولا اتم فى خصايص العبودية ولا اكمل من النبى والرسول فانهما من اشرف خواص العبودية وافضلها
اذ الرب لا يسمى بهما ويسمى بالولى وهذا الاسم اى الولى باق جار على عباد الله دنيا واخرة
فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة الا ان الله لطيف بعباده
فابقى لهم النبوة العامة التى لا تشريع فيها اى الاخبار عن الله بعض صفاته واسمائه وافعاله وكلما
يقرب العبد اليه وابقى لهم التشريع فى الاجتهاد فى ثبوت الاحكام وابقى لهم الوراثة
فى التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثم ميراث فى ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من
الاحكام فشرعوه فاذا رايت النبى يتكلم بكلام خارج عن التشريع كبيان التخلق باخلاق
الله وبيان قرب النوافل وقرب الفرايض ومقام التوكل والرضا والتسليم والتوحيد والتفريد
والفناء والبقاء والجمع والفرق وامثال ذلك فمن حيث هو ولى وعارف ولهذا
مقامه من حيث هو عالم اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع فاذا سمعت
احدا من اهل الله يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك القايل
الا ما ذكرناه من ان النبى صلى الله عليه وسلم له مقام الولاية ومقام النبوة ومقام الولاية هو الجهة الحقانية
الابدية التى لا ينقطع ابدا ومقام النبوة هى الجهة التى له بالنسبة الى الخلق لانه بينهم عن الله

وامايته وهى منقطعة فالجهة الحقانية الابدية اعلى من الجهة الخلقية المنقطعة او تقول ان
الولى فوق النبى صلى الله عليه وسلم والرسول فانه يعنى بذلك فى شخص واحد وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث هو ولى
اتم من حيث هو نبى ورسول لان الولى التابع له اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما
هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا فافهم فمرجع الرسول والنبى المشرع الى الولاية والعلم
الا ترى ان الله قد امره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له امرا قل رب زدنى علما فذلك
انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او نهى عن اعمال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهى منقطعة
والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هى كما انقطعت الرسالة من حيث هى و
اذا انقطعت من حيث هى لم يبق لها اسم والولى اسم باق لله فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية
فى الدنيا والاخرة فهو لعبيده تخلقا باخلاقه وتكسبا لها فى السلوك وتحققا بالموهبة
والفناء فى اوصافه وذاته حتى يتحقق العبد بوجود الحق وصفاته من غير ان يبقى فيه شىء من
السوى وتعلقا بالبقاء بعد الفناء فى مقام البقاء حتى يكون متعلقا بصورته الخلقية به
من جهة الاختصاص كولى الله وعبده المخلص فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية
القدر لامحون اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الامر على الكشف بالتجلى ويزول عنك اسم النبى
والرسول ويبقى لك اى الله ولايته الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى
الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب
الولاية فى هذه الدار والنبوة والرسالة خصوص رتبة فى الولاية على بعض ما تحتوى عليه
الولاية من المراتب فيعلم انه اعلى من الولى الذى لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة الولاية ...

من النبوة او الرسالة لان كل رسول نبى وكل نبى ولى وليس كل ولى نبيا ولا نبيا فان النبوة
والرسالة رتبتان خاصتان فى الولاية وعند كشف سر القدر بالتجلى يقوى مقام الولاية فى محل
حالتين مقام النبوة والرسالة فلا باس بذلك اذ كان نوع الاختصاص والتوغل فى التاله فانه
مقامى النبوة والرسالة فلان فى الاخرة منقطعان وفى الدنيا يعودان عند انقضاء حال التجلى
كما قال صلى الله عليه وسلم لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل الى عند استمراره بالاستغراق الا
اذا دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب وعيد علم من ثبت عنده اقتران الوعيد بالخطاب انه اراد
بانقطاع رتبة هى خاصة فى الولاية فى الدنيا فضيلة شريفة زايدة عليها اعنى النبوة واذا انقطعت النبوة
انقطعت الرسالة لان نسبة الرسالة الى النبوة نسبة النبوة الى الولاية وارتفاع العام يستلزم
ارتفاع الخاص فيفطن له ببعض رتب خاص فى الولاية هى اخص لى انما اشرفها لانه معلوم الولى النبى
الرسول اعلى شانا وارفع قدرا من الولى الذى ليس بنبى مشرع ولا رسول فقوله على بعض ما تحتوى متعلق
بمحذوف صفة لرتبة اى محتوية على بعض ما تحتوى الولاية من المراتب ومن اقترنت عنده حال اخرى
تقتضيها ايضا مرتبة النبوة تثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد فان سؤاله مقبول اذ النبى هو
الولى الخاص فان الخاص يستلزم العام اى ومن ثبتت عنده قرينة اخرى من مقتضيات مرتبة النبوة
ايضا هى ان النبى صلى الله عليه وسلم الذى هو ولى خاص لا يقدم على ما يكره الله منه ولا على سؤال ما يعلم ان حصوله محال
علم ان هذا وعد لا وعيد لان الذى له هذا الاختصاص لا يكون سؤاله الا مقبولا فيكون معنى محو اسمه
من ديوان النبوة كشف سر القدر المطلوب بالتجلى له ونيل السؤال المرغوب بموهبة رتبة فى الولاية
هى اعلى مراتبها باقية عليه ابدا ولعرف بقرينة الحال ان النبى صلى الله عليه وسلم من حيث له فى الولاية هذا الاختصاص

اى فيضل ... الله
كى هذه العنه ارى ...
ما انزل حصول ...

محال فاذا اقترنت هذه الاحوال عنده اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهى عنده فى
قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد وصار خبرا يدل على علو مرتبة باقية وهى المرتبة
الباقية على الانبياء والرسل فى الدار الاخرة التى ليست بمحل لشرع ان تكون عليه احد من خلق الله فى
جنة ولا نار بعد الدخول فيهما انما لا يبقى فى الدار الاخرة الا الولاية لانها دار الجزاء لا دار التكليف و
التشريع وانما قيدناه بالدخول فى الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات والاطفال
الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء فى صعيد واحد لاقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملى
فى اصحاب الجنة فاذا حشروا فى صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبى من افضلهم وتمثل لهم
نار يأتى بها هذا النبى المبعوث فى ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الحق اليكم فيقع عندهم التصديق
به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعنى نجا ودخل الجنة
ومن عصانى وخالف امرى هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد و
نال الثواب العملى ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها
بعمله المخالف ليقوم العدل من الله فى عباده اصحاب الفترات هم الذين نشأوا فى زمان الفترة
بين ظلم العلو واندراس شريعة الرسول المتقدم لاندراسها ولم يشرع بعد شرع النبى الآتى ولعل الصعيد
يحشرون فيه من ارض الساهرة فمن اراد ان يطلع على تحقيقه فليطلبه من الناريات التى كتبناها
فى القرآن والنار التى تمثلت لهم هى صورة تكليف النبى المبعوث فى ذلك اليوم والباقى ظاهر
وكذلك قوله يوم يكشف عن ساق اى امر عظيم من امور الاخرة ويدعون الى السجود فهذا تكليف
وتشريع فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون

كما لم يستطع في الدنيا امتثال امر الله بعض العباد كابي جهل وغيره فهذا القدر ما يبقى من الشرع في الآخرة
يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيدناه بقولنا هذا ما يبقى هذا القدر من الشرع الى يوم
القيمة لان دار الآخرة دار الجزاء والمذكور من الطوايف من الذين لم يعملوا عملا يترتب عليه الثواب والعقاب
فانا استحقاقهما ان كان من الله وحفظ الله من عمل يكون سبب ظهورهما فيهم لم عمل ما يقتضي الله فهم [اصل من]
من حضرة اسم العدل الحكم هذا القدر من التشريع واخرهم الى دار الثواب والعقاب ليظهر استحقاقهم لنيل الثواب
بحسب الطاعة والمعصية واما الذين يدعون الى السجود مع عدم الاستطاعة فذلك التصوير فتذكر
لحالهم فيدار التكليف لم الوا التجر عليهم

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما خصت الكلمة
العيسوية بالحكمة النبوية وان كانت جميع هذه الحكم نبوية لان نبوته فطرية غالبة على حاله لانه قد
انبأ عن نفسه في بطن امه بقوله لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا وفي المهد بقوله اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني
نبيا الى وقت بعثته وهو الاربعون من سنه لقولهم ما بعث نبي الا بعد الاربعين وقيل انما البث من
النبأ اي ما قصته من نبأ نبوته كما بعد انقطع لانقطاع مقامه كما يأتي وبقوله بل رفعه الله والختم
الولاية عليه والله اعلم بالصواب عن ماء مريم او عن نفخ جبريل في صورة البشر الموجود
من طين تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة تدعوها سجين لما كانت النبوة له حتى
في الكلمة الالهية التي هي حقيقة عيسى عم الملقب بروح الله الظاهر في صورة بشرية طبيعية
احتمل كونه من ماء مريم لنشأة الطبيعة فانها نفس طاهرة منبأة من عند الله بما يكون عنها في قوله
اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه المسيح ومن نفخ جبريل عم فان الروح الامين على
على انباء الله التي انبأها جميع الانبياء من الحق ومنهما جميعا بحسب حالتيه وجهتيه في تسميته

وجود نشأته من ماء مريم لكون لاحتمال الجميع في النظر العقل فقال الشيخ من ماء مريم او من نفخ جبريل تكون
هذا الروح الملقب بروح الله في ذات مطهرة من عالم الطبيعة في حالة كونه تدعو الملك الطبيعة او
يدعوها الله سجين وهو علم ديوان الاشقياء اي من اصل هو في غاية المهانة والخسة والبعد مع كونه
في غاية العزة والشرف والقرب وهو بعينه معنى كونه من طين لان الطين ايضا غاية في المهانة
وقوله في ذات مطهرة في معنى قوله في صورة البشر على سبيل المدح ويجوز ان يراد بالروح عيسى
وبالذات المطهرة امه وعلى التقديرين ما التكوين بمعنى الظهور في عالم الكون بصورة البشر
لا الحدوث من الطبيعة ويجوز ان يكون من للظهار اي ظهر من الطبيعة وعدوها سجينا للتعليل
اي انما ظهرت منها لانها عوضت سجين والروح من عليين وعلى الوجه الاول من الطبيعة صفة
ذات مطهرة موجودة من الطبيعة وقول الاستفهام مبني على النظر العقلي والحجب الكشف
فهو الكلمة الالهية التي انبأ الله بها امه وجبريل هو الواسطة الذي وقع على لسانه امره واداها الى قلبها
كسائر الانباء التي القيها الى الانبياء ولا بد من توسط الذي هو جبريل في تعين هذا الروح والكلمة الالهية
به وتوصل الى عليها السلام لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها وزاد على الف بتعيين اي من اجل تكون
هذا الروح في ذات مطهرة من الطبيعة الكائنة الفاسدة وهي الصور المثالية اوفات كاينة من
عالم الطبيعة طرت من الخبائث وهي جسد عيسى عم وامه عليها السلام طالت اقامته بصورة البشر
وزاد طول اقامتها على الف على التعيين فان مولود عيسى عم كان قبل مولود النبي عم بخمسمائة
وخمس وخمسين سنة وقد بقي بعد دعوته زمان ويدعوا الناس الى دين محمد فزاد على الف بالتعيين
فلهذا يكون طول اقامته بصورة البشر لمعلل لطهارته ونزاهته من الطبيعة ولما لطهارته امه

وكونه في صورة البشر انما هو لاجل المحل القابل وهو الطبيعة روح من الله لا من غيره فلذا احيا الموتى
وانشاء الطير من الطين اي هو روح كامل مظهر لاسم الله والله هو النافخ له من حيث الصورة الجبرئيلية
لا غيره فهو من اسم ذاتي لا من اسم من الاسماء التالية الفرعية فيكون بينه وبين الله وسائط كثيرة كما
ارواح الانبياء فانها وان كانت من حضرة اسم الله لكن بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسمائية
وعيسى عم يعني من باطن احدية جمع الحضرة الالهية ولهذا سماه الله روح الله وكلمته وكانت دعوته
الى الباطن والعالم القدسي فان الكلمة انما هي من باطن الله وهو غيبه والروح من الله باسمه
الجبرئيلي وهذا هو عيسى الله ومظهره فظهر عليه صفاته من احياء الموتى وخلق وانشاء الطير من الطين
وابرأ الاكمه وغيرها حتى يصح له من ربه نسب به يؤثر في العالي وفي الدون اي الماسين من السماء
والسفل لا من غيره مع انه نسب من الله صفات ظهورية تعم منه وصدورها واعماله الخاصة به من احياء
الموتى وخلق الطير بتأثيره في الجنس العالي من الصور الانسانية باحيائها وفي الجنس الدون بخلق
الخاص من الطين وهو من خصائص الله كما قال تعم يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم
الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا للتكوين وفي نسخة بتكوين اي الله خاصة طهر جسمه عن
الاقذار الطبيعية فانه روح متجسد في بدن مثالي روحاني ولذلك بقي حتى هذا زمان على الف
في زماننا هذا وهو من الهجرة سبعمائة وثلثون ثلثمائة وستة وثلثون فان من مولد النبي الى زماننا
هذا سبعمائة وواحد وثمانية ستوذلك لما من صفاء جوهر طينته وطاقتها وصفاء طينة امه ونقاها
عليها السلم ونزه روحه وقدسه من التأثير بالهيئات الطبيعية والصفات البدنية لتأثيره بروح
القدس الذي هو على صورته ولهذا ما قتل وما صلب كما اخبر الله عنه بتجرده عن الملابس الهيكلية في السماء

مثلا له بتكوين الطير من الطين وتكوين الاعراض من الحيوة والصحة والموت والمرضى في نشأته
الاولى ويكون خليفة الله وخاتم الولاية في نشأته الثانية اي مثله في الصفات وصيره مثل الخلق في الصورة
بتكوينه اياه من الطبيعة الجسمانية اعلم ان من خصايص الارواح انها لا تطأ شيئا الا حيي ذلك الشيء وسرت
الحيوة فيه ولهذا قبض السامري قبضة من اثر الرسول الذي هو جبريل عم وهو الروح وكان السامري
عالما بهذا الامر فلما عرف انه جبريل عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطأ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالضاد
والصاد اي بكله يده او باطراف اصابعه فنبذها في العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار
ولو اقام صورة اخرى نسب اليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكباش
واليعار للشياه والصوت للانسان او النطق او الكلام لما كانت الحيوة للروح ذاتية لان الروح
نفس الرحمن لم يحل في جسم او لم يباشره بصورة المثالية الا ظهر فيه خاصية الحيوة واثر من آثارها بحسب
ذلك الجسم فان كان ذا مزاج معتدل قابل للحيوة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحيوة بحسب المزاج
المخصوص وان لم يكن ظهر فيه اثر من الحيوة بحسب صورته كالخوار صوت البقر وكلما كان الروح اقوى كان
تأثيره اقوى واشد وخاصية الطهر وجبريل عند اهل العرفان هو الروح الكلي المسلط على السموات
السبع وما تحويها من العناصر والمواليد وهو محل سلطنته السدرة المنتهى وهي صورة نفس الفلك السابع كما
في المرتبة العالية من الارواح فهو مؤثر في جميع ما في المراتب السافلة التي تحتها فارواح سائر الافلاك التي
تحت السابع كاعوانه وقواه واما روح فلك القمر الذي يسميه الفلاسفة العقل الفعال فالعرفاء يسمونه
اسمعيل وليس هو باسمعيل النبي عم بل هو ملك مسلط على عالم الكون والفساد من اعوان جبريل واتباعه
وليس له حكم فيما فوق فلك القمر كما لا حكم لجبريل فيما فوق السدرة فلما ظهر جبريل في الصورة المثالية على

الجسد الذي هو العنصري متشكلاً من الروح الحيواني اثره في التراب الذي وطئه عليه فرس جبرئيل
فوق الحيوة المنعدمة وكان السامري عالماً بذلك فقبض قبضة من ذلك التراب فنبذها في الصورة المفرغة
على صورة العجل فظهر فيها بالسبب صورة من الحيوة وهو الخوار فذلك القدر من الحيوة السارية في الاشياء
يسمى لاهوتاً والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح فيسمى الناسوت روحاً باعتبار ما كان الحيوة
من خواص الحضرة الالهية بل هو عين الذات الالهية سميت الحيوة السارية في الاشياء لاهوتاً والمحل القائم به
ذلك الروح الحي الذي يحيى به المحل ناسوتاً وقد يسمى المحل الذي يقوم به الروح روحاً مجازاً تسمية للمحل
باسم الحال كالزاوية واذا كان المحل الذي يقوم به الروح صورة انسانية سميت ناسوتاً بالحقيقة
واذا كان غير الصورة الانسانية سمي ناسوتاً مجازاً باعتبار كونه محلاً للاهوت فلما تمثل الروح
الامين الذي هو جبرئيل لمريم عليها السلام بشراً سوياً تخيلت انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت
بالله منه استعاذة بجمعية منها اي بكليتها ووجودها وجامع همها بحيث صارت منخلعة من جميع الجهات
الى الله ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي
لان حضورها مع الله نفس عينها الروح الذي به يحصل الروح معنوي لا يكون الا بتجلي اسمي جمالي
فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه لان الروح
في كل محل يظهر بحسب حال المحل فلو كان نفخ الروح فيها في حال الاستعاذة التي هي حال التحرج والضجر منه
بتخيلها وقوع الفاحشة من البشر الذي تمثل لها وكان بصورة التقي النجار لجاء عيسى منقبضاً النكس
الخلق على صورة حال امه لانها لما رأته وكانت متبتلة الى الله زاهدة في الدنيا حصورة عن النكاح تحرجت
وحرجت نفسها امارات خطر الوضع الاجنبي فاذا لك فاعلمنا بقوله انما انا رسول ربك فلما قال لها

انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاماً زكياً انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها
في ذلك الحين عيسى فكان جبرئيل ناقلاً كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لامته وهو قوله وكلمته
القيها الى مريم وروح منه فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم
من جبرئيل سرى في رطوبة ذلك النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء فتكون جسم عيسى عم
من ماء متوهم وماء محقق وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة البشر حتى
لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الا على الحكم المعتاد انما سرت الشهوة في مريم بابراهيم حين قال لها
ما قال لانها انبسطت حين كانت في محاربا بقول الملئكة في قوله تعم اذ قالت الملئكة يا مريم ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح ابن مريم وجيهاً في الدنيا والاخرة ومن المقربين فكانت منتظرة من الله انجاز وعده فلما
سمعت قول جبرئيل تذكرت وعلمت انه حان وقت ذلك وانبسطت ودنى منها جبرئيل في صورة
البشر عند النفخ فتحركت شهوتها بحكم البشرية لان اكثر هيجان الشهوة في النساء وقت النقاء من الحيض
وكان انتباذها من قومها للاغتسال وقت انقطاع الدم فكان الوقت وقت غلبة الشهوة مع دنو
جبرئيل منها في صورة الشاب الحسن وتصورها انه وقت انجاز وعده بالقول لاهب لك غلاماً زكياً
فاجتمعت الاسباب المعدة لما قدر الله من غلبة الشهوة وتمنيها اثر الله عليها وفرح النفس ولذاذة
الشاب المليح فتحركت الشهوة كما في الاحتلام بعينه فاحتلمت وجرى ماؤها مع النفخ الى الرحم الذي لها عم
فعلقت فخلق جسم عيسى عم من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم متخيل من نفخ جبرئيل لان النفخ من الحيوان
رطب فيه اجزاء لطيفة مائية النفخ فيكون جسم عيسى روح الله منهما في وقت غلبة امر البسط
الروح يتحقق بالبشرية بحضور نفسها فخرج منشرح الصدر طلق الوجه منشرحاً غالباً ما حسن الصورة

عليه البسط والماء المتوهم جاز ان يكون من توهمها ان الولد انما يكون من ماء الرجل فخلق الماء من النفخ
بقوة وهمها وان يكون من جهة جبرئيل لانه سلطان العناصر فقد ان يجري من نفسه الرحماني روح
للماء في النفخ فيجعله ماء واما كون عيسى عم على صورة البشر فلانتسابه الى امه ولتمثل جبرئيل في صورة
البشر السوي وكان تكونه على السنة المعتادة والحكمة المستعارة وكان اشرف الصور هي الصور الانسانية
المخلوقة على صورة الله تعالى المكرمة عند الله ولان الله لا يتجلى في حضرة الايجاد به الا في صورة النوع
الذي يوجده اي نوع كان وهذا خمر طينة آدم بيده اربعين صباحاً كان متجلياً في صورة انسانية
ولذلك قال النبي حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الا على الحكم المعتاد فان تكوين عيسى
كان في هذا النوع فخرج عيسى عم يحيي الموتى لانه روح الحي وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى عم كما كان
لجبرئيل والكلمة لله كل موجود كلمة من الله المكونة كالاجسام واما الباطنة كالارواح واما الجامعة جميعهما
من الظاهر والباطن واللاهوت كالانسان الكامل والعلية فكل كامل انما يكون لمرتبة من هذه المراتب وكان
الغالب على عيسى حكم اللاهوت فلذلك كان يحيي الموتى كما يحيي الله تعالى وكان الغالب على جبائيته حكم الروح
فلذلك رفع الى الله وبقي عنده في الصورة الروحانية المثالية وقد مر ان الفعل والتأثير لا يكون الا لله
فلهذا كان الاحياء لله عند نفخ عيسى عم والكلمة لله عند نفخ جبرئيل فكان احياء عيسى للاموات احياء
محققاً من حيث ما ظهر عن نفخه اي من حيث حصول الاحياء عن نفخه ظاهراً اي عيناً فيصح اضافته الاحياء
اليه شاهد الحس او عادة ومحققاً اليه لان هويته هو الله وهو احديته جمع اللاهوت والروحية
والصور فيصح اضافته اليه حقيقة من حيث هويته اللاهوتية كما ظهر من حضرة امرائه في المعتاد من ذلك
الاولاد وبهذا الوجه اضيف الى امه ونسب اليها فقيل انه عيسى ابن مريم وهكذا اضافة الاحياء الى الصورة

العيسوية الناتجة للاحياء فكان احياؤه اليه منها انه منه وانما كان الله وقتئذ والا كان من الاحياء
داعي بجمع اي الاحياء المحقق والمتوهم لحقيقته التي خلق عليها كما قلنا انه مخلوق من ماء متوهم وماء محقق
ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه فقيل فيه من طريق التحقيق ويحيي الموتى
وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله فالعامل في المجرور يكون لا تنفخ ويحتمل ان
يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائراً من حيث صورته الحسية اي لما كان اصل خلقته من ماء محقق
وماء متوهم ظهر ذلك في فعله ونسب اليه الاحياء من الوجهين بطريق التحقيق وطريق التوهم لان الفعل
فرع على اصل الكونية فقيل في حقه في الكلام المعجز ما يدل على الوجهين اما من طريق التحقيق فقوله فيحيي الموتى
واما من طريق التوهم فقوله فتنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله على ان العامل في باذن الله يكون لا تنفخ
فيكون الموجب لكونه طيراً اذن الله واما لا نفخ عيسى عم وان جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه طيراً
هو نفخ عيسى باذن الله فكان طيراً من حيث صورته الحسية صورة طيراً لا طيراً بالحقيقة واعلم
ان الاذن هو تمكين الله للعبد من ذلك على ايديه فيكون عين المأذون له في الايجاد لا الامور الخارقة
للعادة التي لا تنسب الا الى الله في العادة عينا مخصيه لما في الازل مخصصة بذلك لا استعداد علم الله منها
انه يفعل ذلك عند وجوده ويحكم به فيكون حكمه له هو الاذن وعين عينه الثابتة في الازل باستعدادها
الذاتي هو عنايته الله في حقه والله اعلم وكذلك المراد في الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن
الله واذنه الكتابية في مثل قوله باذني وباذن الله فاذا تعلق المجرور بتنفخ فيه النافخ ماذوناً له
في النفخ ويكون الطائر من النافخ باذن الله واذا كان النافخ نافخاً لا عن الاذن فيكون التكوين
للطائر طائراً باذن الله فيكون العامل عند ذلك يكون فلولا ان في الامر توهماً وتحققاً ما قبلت هذه

الصورة هذين الوجهين بل لها هذان الوجهان لان النشأة العيسوية تعطي ذلك هذا غني عن الشرح
ومعلوم تمام وخرج من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان
احدهم اذا لطم في خده وضع الخد الآخر بلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص هذا له من
جهة امه اذ للمرأة السفل فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما وحسا ولما كان ماء المرأة محققا كان
الغالب على احوال الجمادية لحصال الانفعالية والبين لما في الاناث من السفل حكما كقوله تعالى الرجال
قوامون على النساء وقوله وللرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الانثيين وشهادة امرأتين بشهادة
رجل واحد وحسا ظاهر وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء فمن جهة نفخ جبرئيل عم في صورة البشر
فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر ولو لم يأت جبرئيل في صورة بشر واتى في صورة غيرها من
صور الاكوان العنصرية من حيوان او نبات او جماد لكان عيسى عم لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك
الصورة ويظهر فيها ولو ان جبرئيل عم بصورته النورية الخارجة عن العناصر والاركان اذ لا يخرج
عن طبيعته لكان عيسى عم لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية
مع الصورة البشرية من جهة امه فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو وتقع الحيرة في النظر اليه
ولما كان الاحياء والابراء من خصائص الارواح لان الحيوة لها ذاتية كان ذلك خاصية الاحياء
من جهة جبرئيل عم فكان عيسى عم ينتسب اليه في تلك الخاصية على الصورة التي تمثل بها عند النفخ
والقاء الكلمة الى مريم لانه نتيجة تلك الصورة وطفل ينجلب على الولد ما يغلب على الوالدين من الاخلاق
والهيئات النفسانية حين ينفصل عن مادة الولد ولو اتى جبرئيل بصورة غير الصورة البشرية لما
قدر عيسى عم على الاحياء الا في تلك الصورة سواء كانت عنصرية او عارضية مما لها عليها حكم وسلطنة

ادوية

اودية طبيعية له ومعنى قوله اذ لا يخرج عن طبيعته انه لا يتجاوز عن صورته النورية الطبيعية
له الى ما فوقها لان التمثل بصورة ما تحته في قوته وسلطنته في قوته ومنته كالصور العنصرية فانه
فيه اشارة الى ان جبرئيل سلطان العناصر وعلى الاصل الذي قررناه له ان يتمثل بصورة ما في حيز
الفلك السابع وجميع ما تحته وليس في قوته ان يتمثل بصورة ما فوق السدرة هذا على ما ذكره الشيخ
وعندي ان جبرئيل عم لو لم يتمثل بصورة البشر لم يتولد عيسى عم من امه مريم والنفخة لعدم الجنسية
بينه وبين مريم ولم تر الشهوة فيها فضلا عن عدم قدرته على الاحياء الا في تلك الصورة وبعينه
ما قلنا قوله على تقدير تمثل جبرئيل عند القاء الكلمة اليها بصورته النورية لكان عيسى لا يحيي
الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية من جهة امه وذلك
لان النسبتين يجب كونهما محفوظتين فيه عند فعله وكذا يجب حفظ النسبة بين اصليهما في كونه
لو كان عيسى عم عند الاحياء في الصورة الجبرئيلية النورية مع الصورة البشرية التي يخرج لكان متحولا
عن الهيئة البشرية الى الجوهر النوري وكان يقال فيه انه عيسى عم بحسب الهيئة البشرية المتعينة
بحسب الجوهر النوري فيقع فيه الحيرة من الناظرين اليه وانه يتحقق فانه الاعيان كما وقعت في العاقل
عند النظر الفكري اذا رأى شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو من الخصائص الالهية احيا النطق لا
احيا الحيوان بقي الناظر حائرا اذ يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي اي لكان الحيرة واقعة في انه
عيسى عم او ليس كما وقع مع كونه غير متحول الا بصورته ولا في طينة من العقلاء بحسب النظر الفكري حين
رأوا شخصا بشريا لاسك فيه صدر عنه خاصية الالهية هي احياء الموتى احيا النطق يعني احياء
بالنطق والدعاء فكان يقول قم حيا باذن الله او بسم الله او بالله فيحيى ويجيب فيما كلمه به ويقول لبيك

اذا دعاه لا احياء الحيوان الذي يمشي ويأكل ويبقى حياته على ما روي في قصة ان بطلعة سام
بن نوح فشهد بنبوته فرجع الى حالته فبقوا حائرين كيف يحيى الاموات الا من البشر فادى بعضهم
فيه الى القول بالحلول وانه هو الله بما احيى به من الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر وهم ان الستر لانهم ستروا الله
الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى عم فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا
بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله لانه لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم اي فادى النظر الفكري
او بعلوه الناظر حائرا بعضهم في حق عيسى عم الى القول بالحلول وانه هو الله بصورة المسيح من حيث
احيى المسيح به الموتى فنسبوا الى الكفر لانهم ستروا الله بصورة البشرية عيسى عم حيث قالوا انه
فيما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم لانهم جمعوا بين الخطاء والكفر
في تمام الكلام لا في اجزائه لانهم لم يكفروا بحمل هو على الله هو ولا بحمل الله عليه فيقولوا هو الله
لانه الله ولا بقولهم ابن مريم لانه ابن مريم بل بحصر الحق في صورة المسيح بن مريم وتوهمهم حلوله فيه والله
ليس بمحصور في شيء بل هو المسيح عم وهو العالم كله فجمعوا بين الخطاء بالحصر وبين ستر الحق بصورة بشرية
عيسى عم فعدلوا بالتضمين من الله من حيث احيى الموتى الى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم
وهو ابن مريم بلا شك فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا
بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم لا انهم
جعلوا الصورة عين الحكم اي فعدلوا الى الصورة الناسوتية البشرية وذلك عين الحلول بقولهم
اي فعدلوا بقولهم ابن مريم وهو كما قالوا ابن مريم لكن السامع تخيل انهم نسبوا الالوهية الى الصورة
وجعلوها عين الصورة ولم يفعلوا ذلك بل حصروا الهوية الالهية ابتداء في صورة بشر وهو ابن مريم

ففصلوا

ففصلوا بين الصورة المسيحية العيسوية والحكم عليها بالالهية بهو الذي الفصل فافاد كلامهم الحصر
لا انهم جعلوا صورة المسيح عين الحكم عليها بالالهية والظاهر ان الشيخ استعمل الحكم بمعنى المحكوم عليه
ليطابق تشبيه الآية فان اصل الآية محكوم عليه والمسيح هو المحكوم به وقد يستعمل الحكم كثيرا بمعنى
المحكوم به فلا حرج ان يستعمل بمعنى المحكوم عليه للالتباس او ارادوا انهم ارادوا حلول الحق في صورة عيسى
فاخطأوا في العبارة للوهم الحصر فتخيل السامع انهم يقولون ان الله هو صورة عيسى عم وهم يقولون
بالفصل اي بالفرق وهو ان الله في صورة عيسى عم فمعناه حلول الحق في صورة عيسى بن مريم فالحكم على
هذا حلول الله كما كان جبرئيل في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ وكان
النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ فما هو النفخ من حدها الذاتي اي جعلوا الهوية الالهية في صورة
بشرية ففصلوا بينهما كما فصل بين الصورة والنفخ بان جبرئيل كان في الصورة البشرية ولا نفخ و
كان النفخ حدث من الصورة بعد تحققها ولما كانت الصورة متحققة قبل النفخ من ذاتيات الصورة
فكذا كانت الهوية الالهية متحققة بدون الصورة العيسوية قبلها وكذا كانت الصورة العيسوية متحققة
قبل احيا الموتى المنسوب الى الالهية وليست احديهما ذاتية للاخرى لا الصورة العيسوية للهوية
الالهية ولا الاحيا المنسوب الالهية للصورة العيسوية فوقع الخلاف لذلك بين اهل الملل في
عيسى عم ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من
حيث الصورة الممثلة البشرية فينسبه لجبرئيل ومن ناظر من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله
بالروحية فيقول روح الله اي به ظهرت الحيوة فيمن نفخ فيه اي لما اختلف فيه الحيثيات الثلث نسبه
كل واحد من الناظرين اليه الى ما غلب عليه في ظنه بحسب نظره فمن نظر فيه من حيث انه احيا الموتى المختص بالله

نسب الى الله الوجيه فقال انه روح الله وكلمة الله وقد اختلف فيه الجمهور دون الاولياء المقصود
النظار في الجهة الالهية فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين
فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة يكون البشرية
الانسانية فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله
وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره اي ليس ذلك الخلاف في الصورة الحسية بسبب التوهمات لغير عيسى
لانه يكون بنفخ الروح الامين من غير اب وصدر منه الفعل الالهي وكان احد جزئي طينته او منشأها
وغيره لم يكن كذلك بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى النفخ الروحي في الصورة البشرية فان
الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال فاذا سويته ونفخت فيه وهو تعالى من روحه فنسب الروح في كونه
وعينه اليه تعالى وعيسى عم ليس كذلك فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي عنه
كما ذكرناه فلم يكن مثله هذا التوهم لما ذكر من ان صورة عيسى روحانية غلبت عليها الصورة المثالية
المثالية المنتسبة الى النفخ بخلاف سائر البشر لان كل شخص اذا سوى الله جسمه الصوري نفخ فيه الروح
بعد تسوية جسده فنسب الروح كونه وعينه الى الله بخلاف عيسى عم فانه نفخ في امه مادة جسده
فسوى صورته وجسده البشرية بعد النفخ فصارت الروحانية جزء جسده فالموجودات كلها كلمات
الله التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله وهل تنسب الكلمة اليه بحسب ما هو عليه فلا تعلم ماهيتها
او ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة التي نزل اليها فظهر
فيها فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وبعضهم الى الطرف الآخر وبعضهم يحار في الامر
فلا يدري اي الموجودات كلها تعينات الوجود المطلق الحق وصور تجلياته الالهية فهي كلماته

الكاينة بقول كن وكن عين كلمة الله فاما ان يكون الوجود الحق من حيث حقيقته المطلقة ظهر
في صورة الكلمة فلا تعرف حقيقة الكلمة كما لا تعرف حقيقة الحق واما ان ينزل الحق عن حقيقته
المطلقة الى صورة من يتعين بذلك التعين اي من يقول كن فيكون المتعين عين الكلمة التي هي
صورة ما نزل اليه فظهر فيه وهو نفس التعين وعين كن فبعض العارفين وجد الاول فذهب
اليه وبعضهم الى الثاني وبعضهم وقع في الحيرة فلم يدر حقيقة الامر وهي الحيرة الكبرى التي للكامل
اما الكامل المحمديون فلم يحاروا بل قالوا بتحقق الامرين معا فان كل عين عين هو نفس التعين
وكل متعين مقيد هو عين المطلق فان المطلق ليس هو المقيد بالاطلاق الذي يقابل المقيد بل
الحقيقة المطلقة من حيث هو هو فيكون مع كل تعين وتقييد هو هو على اطلاقه وعين المتقيد
الذي نزل الى صورته وعين التعين الذي ظهر في صورته فالامر اصلا وهذه مسئلة
لا يمكن ان تعرف الا ذوقا كابي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك
بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد يعني معرفة الاحياء وكيفية نسبته الى الحق فصورة عيسى
او الى النافخ بالله لا تحصل الا بالذوق فمن لم يحي ولم يحي كما فعل ابو يزيد لم يشهد ذلك
شهودا محققا ولم يعرفه ذوقا لان الاحياء من الكيفيات والكيفيات لا تعرف بالتعريفات
ولا يتجلى الا بالوجدان كما ذكر قبل واما الاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحياة الالهية الذاتية
العلمية النورية التي قال الله فيها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس
فكل من احيا نفسا ميتة بحياة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم فقد احياه بها وكانت له
نورا يمشي به في الناس اي بين اشكاله في الصورة يعني ان الاحياء الحقيقي هو الاحياء المعنوي

بالعلم للنفس الميتة بالجهل فان العلم هو الحياة الحقيقية الابدية السرمدية العلمية النورية
لنفوس العالمين بالله ولكن لا كل علم بل العلم بالله وصفاته واسمائه وكلماته وافعاله
وقد اعطاه الله اولياءه الكمل الاصفياء فهم يحيون بها بين اناسهم نفوس المستعدين
ويفيضون عليهم انوار العلوم الحقيقية العلمية فيحيونها عن موت الجهل ويمشون
في الناس بنورهم كما قال الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه والمتحقق بهذا الاحياء هو المتحقق
باسم الله المحيي الحقيقي وبالحي وبالعليم والاحياء بهذا المعنى اعز واشرف من الاحياء الصوري
فانه احياء الارواح والنفوس وهي اشرف من الاجساد والصور ولا شك ان نبينا صلعم كان
افضل من عيسى عم ولم يكن احياؤه بالصورة بل بالعلم لكن الاول اكثر وقوعا واقل وجودا
النفوس اليه اكثر فلذلك عظم وقعه في النفوس فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا
اي لا بد في كون الاكوان والتجليات الفعلية من الحق الذي هو منبع الفيض والتاثير
ومن الاعيان القابلة التي تقبل التاثير حتى تظهر التجليات الاسمائية والافعالية
بوجود الارتباط بما قيل ان الاعيان وجميع الافعال والاكوان لا بد لها من الالوهية و
العبادية لتحقق الفعل والقبول والتجلي والمتجلي فانا اعبد حقا وان الله مولانا
وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا اي عبد بالحقيقة لانا نعبد بالعبادة الذاتية
اي الاحدية الجمعية الالهية وان الله بجميع الاسماء متولينا ووليّنا ومدبر امورنا بخلاف
سائر الموجودات فانهم عبيد ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض الاسماء واما الانسان
الكامل فانه عين الحق لظهوره بصورته بالاحدية الجمعية بخلاف سائر الاشياء فانها

وان كان الحق عين كل منها فليست عينه لانها مظاهر بعض اسمائه فلا يتجلى الحق فيها على صورته
الذاتية واما اذا قلت انسانا اي انسانا كاملا في الانسانية فهو يتجلى الحق على صورته الذاتية
فهو عينه فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا اي فلا تحتجب بالانسان عن الحق من ان
الانسان اسم من اسماء الاكوان من حيث شخصه فانه من حيث الحقيقة اسم من اسماء الحق من حيث
كونه تعم عين الاعيان بل هو الاسم الاعظم المحيط بجميع الاسماء بجميع الاسماء الا ان الله تعم
رب دائما وما يطلق عليه اسم السوى ما لوم مربوب دائما والانسان برزخ بين بحري الالهية
والمالوهية والربوبية والمربوبية بعين البحرين فلا تكن محجوبا بالالوهية عن العبودية فقد اعطاك
برهانا على الهيته وربوبيته فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا هذا تمام المدعى اي كن
برزخيتك حقا بحسب الحقيقة وكن خلقا بحسب الصورة البشرية فتقوم بك من حيث حقيقتك
جميع الاسماء الالهية وتعم بحقيقتك جميع الحقايق والاعيان فتعم بحقيقتك الجامعة الذات
الالهية والاسماء كلها وتعم الخلق برحمة الله وفيضه الواصل الى العالم كله من حيث انك خليفة
على العالم وواسطة بينهم وتقوم بجميع ما يحتاج اليه العالم فتسع الحق والخلق بعين ما
وسع الحق به ذلك فتكون رحمانا فعم وجودك وسعت رحمتك وجودك وغذ خلقه
منه تكن روحا وريحانا اشارة الى ما سبق من ان الحق بالوجود غذاء الخلق اذ به قوامه
وبقاؤه وصورته كالغذاء الذي به قوام المتغذي وبقاؤه وحياته فغذاء الوجود الحق
جميع الخلق لانه الثابت فيه لا غيره وقد تغذى الحق باحكام الكون وصور الخلق كما
نقش من قبل فظهر به بالاسماء وصفات ونعوت واحكام ونسب واضافات فتكون بحيث

روحا للحقايق الكونية العدمية توجها بالوجود من العدم وتوجها عن ظلمتها بنور القدم
ويكون ربحانا للوجود الحق بالروايح الحاصلة الكيانية والتشاات الصورية الامكانية
فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا فصار الامر مقسوما باياه وايانا اى اعطينا الحق
من قابليتنا ما يظهر به فينا فى تعينه بنا واعطانا الوجود الذى به ظهر باحضار الامر الكلى
ذا وجهين له نسبة الينا ونسبة اليه تعم منقسما باعتبار العقل لا فى العين الى قسمين قسم له
منا وقسم لنا منه وقد وقع الضمير المنصوب المنفصل موضع المجرور المتصل لان المراد اللفظ
بهذين اللفظين كانه قال بان اعطينا الظهور بنا اياه واعطى الوجود به ايانا فاحياه الذى
يدرى بقلبى حين احيانا اى حين احيانا واوجدنا بوجوده احياه والظهور الذى يعلم
فى قلبى من حيوته بحياتنا وظهوره بصورنا وسماعه وابصاره بسمعنا وبصرنا لا اذ كونا فى قرب
الفرايض ومنه قوله سبحانه من اودع ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا فى خلقه باديا
فى صورة الاكل والشارب وكنا فيه اكوانا وازمانا واعيانا وكنا فى الازل قبل ان توجدنا
اكوانا فى ذاته اى كان حقايقنا اعيان شئونه الذاتية الالهية والوجود الحق مظهر لنا
ولتلك الاعيان فكنا فيه اكوانه الازلية التى كانها ولم يكن معه لكوننا عين كونه الذى كان
ولم يكن فى غيب العلم الازلى وكذا لا فى الوجود العينى احيانا وكوننا بان كان سمعنا وبصرنا
وقوانا وجوارحنا وفى الجملة اعياننا فى قرب النوافل وكنا سمعه وبصره ولسانه واعيان
اسمائه واكوانه فى قرب الفرايض وانا كوننا ازمانا فيه فلتقدم الدهرية تقدم بعضنا على بعض
وتاخر بعضنا عن بعض فى الوجود والمرتبة فان كل متبوع منا وملزوم من احوالنا متقدم فى الوجود

والمرتبة

والمرتبة والشرف تابعه ولازمه وكنا فى الحق ازمانا بالتقدم والتاخر فى المظهرية وصار
امتداد النفس الرحمانى بنا انفاسا واوقاتا وامتداد الدهر ازمانا وليس بدايم فينا
ولكن ذاك احيانا اى ليس ذلك القرب اى قرب الفرايض والنوافل دايما فينا ولكن احيانا
لقوله عليه السلام لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل وقول زين العابدين عليه السلام
لنا وقت يكوننا فيه الحق ولا نكونه وهو نبان غلبة حقيقة الانسان الكامل على خليقته ومما
يدل على ما ذكرناه فى امر النفخ الروحانى مع صورة البشر العنصرى ان الحق وصف نفسه بالنفس
الرحمانى ولا بد لكل موصوف بصفة ان يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة وقد عرفت
النفس فى المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس الالهى صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولانى فى العين
الاعيان الطبيعة النفس الرحمانى هو فيضان وجود الممكنات التى اذا ثبتت فى العقل على حال
ثبوت اعيانها بالقوة كالشئ كرب الرحمان واذا وصف بالنفس وجب ان ينسب اليه جميع ما تستلزمه
النفس فى التنفيس فهو قبول صور الحروف والكلمات وهى هينا الكلمات الكونية والاسمائية
فان الوجود انما يفيض بمقتضيات الاسماء الالهية بمقتضيات قوابلها فالنفس احدية جميع الفواعل
الاسمائية والقوابل الكونية والتقابل الذى بين الاسماء وبين القوابل وبين الفعل و
الانفعال فكما ان وجود الانسان الذى هو عين النفس يستلزم الفاعل الذى هو النافخ و
القابل الذى هو صورة البشر العنصرى والفعل والانفعال الذى هو النفخ وحيوة الصورة
فلذلك قبل النفس صور العالم اى وجودات الاكوان كما يقبل نفس المتنفس صور الحروف والكلمات
وبظهورها يحصل التنفيس عن كرب الرحمانى فالنفس لها اى لصور العالم كالجوهر الهيولانى فى

للصور الحاصلة وليس ما يستلزمه النفس الرحمانى الاعين الطبيعة يعنى الطبيعة الكلية وهى هم
القوى وهى التى لا يكون افعالها الا على وتيرة واحدة سواء كانت مع الشعور او لا معه
فان القوى لا شعور فى الباطن عند اهل الكشف فلا حركة عندهم الا مع الشعور ظاهرا او باطنا
حتى ان الجماد له شعور فى الباطن فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل الارواح المجردة الملكوتية
والقوى المنطبعة فى الاجرام ويسمى الاشراقيون النفوس القاهرة ثم قسموا الانوار القاهرة اى
القوية فى التاثير الى قسمين المفارقات واصحاب الاصنام والمفارقات هم الملأ الاعلى لان
كل واحد من اهل الجبروت والملكوت لا يفعل ما يفعل الا وتيرة واحدة ولا يفعل بعضهم افعال بعض
كما حكى الله عنهم وما منا الا له مقام معلوم واصحاب الاصنام هم القوى المنطبعة فى الجوهر
الهيولانى وخصصها اى الانوار القاهرة باسم الطبايع فان الطبيعة عند اهل الاستقراء قوة
سارية فى جميع الاجسام تحركها الى الكمال وتحفظها ما دامت تحتمل الحفظ فوافق وجدان الشيخ
وتحقيقه مذهب الاشراقيين فى الطبيعة الكلية القوى المنطبعة فى الاجسام الهيولانية
القابلة للصورة ومن لوازم نفس الرحمان الطبيعة الكلية وهيولى العالم القابلة على ما ذكرنا
ان النفس يستلزم الفواعل والقوابل ولما احدية بها فان الوجود الاضافى المطلق صورة
احدية الفواعل والقوابل حتى يصير الجملة به موجودا واحدا وكلها هى جودها كالجماد والنبات
وساير الاكوان فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا
من صور الطبيعة وهى الارواح التى العلوية فوق السموات السبع واما ارواح السموات وطبعها
فهو عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها هكذا مذهب الصوفية واهل الشرع وكثير من

الحكماء الاسلاميين

الحكماء الاسلاميين والقدماء الاشراقيين فى كون السموات السبع على هذا المذهب
والارواح العلوية اشارة الى ما فوق العناصر وارواح السموات واعيانها الى ما تولد عنها
اى عن العناصر وما تكون عن كل سماء من الملئكة اى نفوسها المنطبعة فهو منها اى من العناصر
فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون ولهذا وصفهم الله بالاختصام اعنى الملأ الاعلى لان
الطبيعة متقابلة وهذا معلوم مما ذكرناه انفا والاختصام بين الملأ الاعلى انما هو لاختلاف
نشاتهم لان الغالب على بعضهم سفر القهر وعلى البعض قوة المحبة وصفتها فيختلف مقتضيات
نشاتهم فيختصمون والتقابل الذى فى الاسماء الالهية التى هى النسب انما اعطاه النفس
الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء الغنى فيها عن العالمين فلهذا خرج العالم
صورة من اوجدهم انما التقابل الذى فى الاسماء اعطاه النفس اى الوجود لان التقابل لا
يكون بين الاشياء العدمية والمعانى العلمية فان عين الحرارة والبرودة والسواد والبياض
فى العقل والعلم اى معانيها تجتمع فى ذهن الناس ولا تقابل والاشياء لا تتقابل الا بظهورها
التى يتحقق بها حقايق تلك النسبة الاسمائية ولولا وجوداتها بظهورها فى الصور لم تتقابل
وذلك الظهور هو النفس ولهذا لما كانت الذات الالهية بالاسماء غنية عن العالمين انما
الغنى هو الذات الخارجة عن النفس فلهذا خرج العالم على صورة من اوجدهم من الاله اى
الحضرة الواحدية الاسمائية وليس من اوجد العالم الا النفس الالهى والضمير المنصوب فى
اوجدهم للعالم باعتبار اعيانه على التغليب فيما فيه من الحرارة علا فى الصورة الاسمائية
الربانية وما فيه من البرودة والرطوبة سفل فى الصورة الكيانية من اجزاء العالم وما فيه

من اليبوسة ثبتت واحتبس فلم تزل فاليبوسة للبرودة والرطوبة الا ترى ان الطبيب اذا اراد ان يسقي
دواء لاحد ينظر في قارورته مائه فاذا رآه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء
ليسرع النجح واما رسب لرطوبة وجوهرية الطبيعة النضج عند الاطباء تهيؤ المادة
للاندفاع ولا يسهل الاندفاع الا بالسيلان الذي هو الرطوبة والثقل هاهنا الذي
هو بالبرودة فاذا رسب القارورة علم ان الخلط يسهل الاندفاع ولهذا قال الاطباء ان
القوة الدافعة لا يمكن على فعلها الا بمعونة البرودة والمقصود ان النفس التي هو الوجود الوحداني
تقتضي التقابل بالنسبة لمن من الجهتين المختلفتين في الامر الواحد وهو الطبيعة المقتضية
للامور المتضادة ثم ان هذا الشخص الانساني عجن طينته بيديه وهما متقابلان وان كانتا
كلتا يديه يمين فلا خفاء بان بينهما الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعني يدين لا امر لا يؤثر
في الطبيعة الا بما يسمى يداء باليدين ولما كانت الطبيعة مقتضية التقابل كانت الاسماء
الالهية متقابلة لانه لا يؤثر في الطبيعة الا باسمها فاخبر الله تعالى عن خميرة آدم اي
الشخص الانساني بيديه وهما المتقابلان من اسمائه وان كانت كلتاهما يمين اي متساويتان
في القوة فالفرق بينهما ظاهر فان الجلال والجمال او القهر واللطف والغضب والرضا لا يخفى
في تقابلهما وكذا الفعل والانفعال والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في الطبيعة ولو لم
يكن في تقابلهما الا كونهما اثنين لكفى في تقابلهما فعبر عن كل متضادتين باليدين ولما
اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائق بذلك الجناب باليدين المضافتين اليه وجعل
ذلك من عنايته بهذا النوع الانساني فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت

بيدي

بيدي استكبرت على من هو مثلك يعني عنصريا ام كنت من العالين وليت كل المباشرة اللائقة
بالجناب الالهي باليدين هو التوجه نحوه بايجاده بالاسماء المتقابلة وفلاح كمال اعتنائه به
ولهذا وبخ ابليس بالامتناع من سجود من خلقه باليدين اي بالجمع بين المتقابلة فيه اشارة
منه نعم الى افضل من توجه اليه في ايجاده باليدين على من ليس كذلك ويعني بالعالين من علا
بذاته عن يكون في نشأته النوعية عنصريا وان كان بحسبها فافضل الانسان نعني من الانواع
العنصرية الكونية بشرا من طين فهو افضل من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة العالون
هم الملائكة المهيمون في سبحات جمال وجه الحق لفنائهم خلقتهم في حضرتهم بغلبة احكام الوجوب
في نشأتهم على احكام الامكان لنشأتهم وفنائهم عن انفسهم فما افضل الانسان عن من الكائنات
العنصرية بكونه نوريا بل بكونه بشرا من طين باشر الله خلقه باليدين فهو افضل من كل ما خلقه
لا بالمباشرة اي باليد الواحدة بان لا يجمع فيه بين المتقابلات بل بالصفات متماثلة فتجب الانواع
في الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون جزء من هذا النوع الانساني
بالنفس الالهي اي الانسان الذي هو الاصل لا استعمال الحقيقة فهذا النوع في الخليقة والتدبير حراه
والنورية في الظلمة والظهور بانفسهم بخلاف العالين والنفس قوله ام كنت من العالين فمن اراد
ان يعرف النفس الالهي فليعرف العالم فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه الذي ظهر فيه اي العالم
ظهر في نفس الرحمن الذي نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما يجدونه من عدم ظهور
آثارها الظهور آثارها فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه فاول اثر النفس انما كان في
الجناب ثم لم يزل الامر بتنفيس الغموم الى آخر ما وجد انما علق معرفة النفس الالهي بمعرفة العالم لا

الظهور صور الاعيان وذلك الظهور هو النفس وعلل التعليق بالحديث المذكور لان الانسان
هو العالم الصغير والعالم هو الانسان الكبير فكما ان من عرف نفسه عرف ان ربه هو الذي ظهر فيه
فكذا عرف ان الذي ظهر في نفس الرحمن من العالم هو الاسماء الالهية التي نفس الله تعالى بنفسه عنها
كربها الذي يجدونه من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها فيصور العالم بالنفس فامتن على نفسه
اولا بما اوجده في نفسه من صور اسمائه فان الاسماء عين ذاته فالامتنان عليها بظهور آثارها
امتنان منه على نفسه بنفسه فاول اثر كان للنفس انما كان في الجناب الالهي اسمائه وآثارها
ثم لم يزل ينزل الامر من ظهور الاسماء ثم الآثار بل الاسماء بالآثار الى آخر ما وجد ولا آخر للظهور
الاشياء بالآثار على الاثر بالاسماء الى لا يتناهى وما في نجده موصولة مفصوبة المحل بنفسه ولله
اعلم فالكل عين النفس كالضوء في ذات الغلس الغلس ظلمة آخر الليل اي صور الاسماء
الالهية والاكوان حالا آثار والاعيان الظاهرة في عماء النفس كالضوء الناشئ في ظلمة آخر
الليل فان الضوء يظهر دون الغلس كذلك يظهر الاسماء وآثارها اي صورها دون النفس
فان ما هو الظهور وهذه الاشياء والعلم بالبرهان في سلخ النهار ولمن اضمن فيرى الذي
قد قلته رؤيا بان ل على النفس يعني ان العلم بالنفس وما ذكر لوازمه لا ينال الا بالكشف
ولما العلم به من طريق البرهان تركيب المقدمات واستنتاج النتائج فهو حال من نفسه في
وقت سلخ ضوء نهار الكشف عن ظلمة ليل الغفلة فيرى رؤيا يعبرها ما قلت من النفس ولوازمه
عند اهل الكشف شبه العلم الفكري من وراء حجاب بالرؤيا التي تدل عند التعبير على المعنى المكشوف
بالتجلي فيريحه عن كل كرب في تلاوته عبس اي فيريحه العلم الحاصل بالبرهان عن كل كرب وضيق

وعبوس

وعبوس يجده في حال حجابه وتفكره فيه اذا احتد ظهرها على وجه سرور له وجوه يومئذ مسفرة
ضاحكة مستبشرة بعد عبوسه في تلاوته عبس وتولى عند احتجابه ولقد يتجلى الذي قد جاء
في طلب القبس يعني ان العلم البرهاني قد يفيد سرور البرهان من وراء حجاب وما طالب
الكشف فقد يتجلى له حلية الحق دل الماكر جاء في طلب القبس مجدا في طلبه فتجلى له حقيقته هذا
السر الخفي عيانا يعني موسى بن عمران عن ظنه نارا وهو نور في الملكوت في القبس اي تجلى له
نور وجهه في مثل النار على شجرة نفسه وكان نور الانوار اي الحق المتجلي في الكمل الواصلين
السابقين الذين هم لو الا اهل الجنة والعمال في الاعمال الجارية من السعداء والابرار فان ظهور
نوره وتجليه في الشريف الرفيع العلوي كظهوره في الدني الوضيع السفلي والتفاوت في المراتب
بالكمال والنقصان انما يكون بحسب القوابل والا فهو في الاوائل والاواخر والحقيقة واحد فهذا
حكمت مقالتي فاعلم بانك فقير وفي بعض النسخ تعلم بجهل اذا علمت انه قال فان فهمت وفي نسخة
عرفت اي ان فهمت ما قلت لك فاعلم بانك في وقوفك خلف الحجاب او طلبك سواه فقير مفلس محض
لو كان يطلب غير ما رآه فيه وما نكص اي لو طلب موسى غير النار لرأى الله في صورته يعني لما
بلغ غاية جهده وطاقة الطلب تجلى له الحق في صورة مطلوبه الجزئي الضروري وان الضياء لم
يتعلق همه بغير الحق وغلبت محبته اياه على محبة الكل تجلى عليه في صورة ما اهمه ولو طلبت
غير ما حببته فانت محجوب عن الحق بمطلوب فطوبى لمن تعلق قلبه بغير حب مولاه ولا يطلب فيقعد
طول عمره الا اياه واما هذه الكلمة العيسوية لما قام بها الحق في مقام حتى يعلم ونعلم استفهاما
عما نسب اليها اهل هو حق ام لا مع علمه الاول بهل وقع ذلك ام لا مما قال له وانت قلت للناس

اتخذوني وامي الهين من دون الله فلا ادب في الادب من الجواب للمستفهم لانه لم يجز له في هذا ١٣١
المقام بهذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب في الفرقة بعين الجمع فقال وقدم التنزيه سبحانك
تحدد بالكاف التي تقتضي المواجهة وهو الخطاب اي لما تجلى الحق للكلمة العيسوية بتحقيق العلم
المطابق في المتعين المقيد مع ان الحقيقة تقتضي وحدة المطلق والمقيد والمستفهم والمستفهم
مقام
قام عيسى ع في التفنيد والمخاطبة واثبت كل منهما بعينه ابتلاء له بظهور علم المطلق في المظهر
العيسوي مقيد بالاضافة وهو مقام حتى نعلم ونعلم اي حتى يظهر علمنا فيه ونعلم من حيث هو لا
من حيث هو نحن مستفهما اياه عما هو اعلم به منه مما نسب اليه هل هو حق ام لا ليظهر علمه تعالى
في الصورة العيسوية عند اجابته اياه بعين الجمع بصورة الفرقة فيكون تعين عيسى ع عين
المستفهم
تعينه تعم في الصورة العيسوية وعلمها المضاف اليها علمه فهذه حكمة الاستفهام مع علمه بان
عنه وقع ام لا لانه اذا قال له انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ليكون
لعيسى ع في رعاية ادب الحضرة لابد من ان يجيب فاقتضت الحكمة التي القاها الى عيسى ان تقدم
التنزيه المطلق الدال على نفي التعدد عن الالهية ودعوى الالهية والغيرية مع رعاية ادب التجلي
بحسب الخطاب والغيرية باضافة سبحان الى الكاف فافرده بالتنزيه وحده وقيد بالاضافة بحكم تجلي
الخطاب في انت قلت فثبت في مقام التجلي في جوابه وحدة الحق محجوبا في الفرقة بعين احدية
الجمع ما يكون لي من حيث انا النفسي بوقد ان اقول ما ليس لي من حيث انا متعين بحق اي باستهدته
هويتي ولاذاتي ان كنت قلته فقد علمته لانك انت القايل ومن قال امرا فقد علم ما قال وانك
اللسان الذي اتكلم به كما اخبرنا رسول الله صلعم عن ربه في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم به

فهو

تجعل هويته عين المتكلم ونسب كلامه الى عبده ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في
نفسي والمتكلم الحق ولا اعلم ما فيها من كونها ايت فنفى العلم عن هوية عيسى من حيث هويته
لا من حيث انه قايل وذو اثر اي القايل والمتكلم هو الحق انك انت فجاء بالفصل والعماد
تاكيدا للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم الغيب الا الله بمعنى اكد الخطاب بالفرقة في عين
الشخصي
الجمع بالفصل والعماد تحقيقا لافراد الحق من حيث تعينه في اطلاقه وفصله من تعينه
ليكون العلم كله منسوبا اليه في الاطلاق والتقييد والجمع والفرق فانه هو علام الغيوب
ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق اي فرق بافراد المخاطب وتميزه عن المخاطب
حد
وجمع بجعل الحق متعينا في الصورة العيسوية وفي كل شيء من العالم وفي ذاته مطلقا ووحد
بعين الجمع من حيث احديته المطلقة وكثر من حيث هذا الفرق في المتعينات وضيق بجعله كلوا
على التعين ووسع من حيث شموله للكل من حيث هو كل ثم قال متمما للجواب ما قلت لهم الا
ما امرتني به فنفى اولا مشيرا الى انه ما هو ثم اي نفي القول اشارة ان عيسى ع ما كان في الوجود
عند القول ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم اي اثبته في قوله الا ما امرتني به ولو لم
يفعل كذلك لاتصف بعدم علم الحقايق وحاشاه من ذلك فقال الا ما امرتني به وانت المتكلم
على لساني وانت لساني فانظر الى هذه التنبئة الروحية الالهية ما الطفها وادقها في
قوله ما امرتني به مع انه عينه فانه الحق بيانا لكنه ابرز المخاطب وحده بنفسه ونبه
من حيث ما هو بنيته بناء الكناية المتكلم ان اعبدوا الله فجاء بالاسم الله لاختلاف العباد
في العبادات واختلاف الشرايع ولم يعين اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل

قال ربي وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود ١٣٢
آخر فلذلك فصل بقوله ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب الا ما امرتني به
فاثبت نفسه مامورا وليست اي المامور به سوى عبوديته اذ لا يومر الا من يتصور منه
الامتثال وان لم يفعل ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما
ما تعطيه حقيقة تلك المرتبة فمرتبة المامور لها حكم يظهر في كل مامور ومرتبة الامر لها حكم
يبدو في كل امر فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو الامر والمكلف المامور ويقول العبد رب
اغفر لي فهو الامر والحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه يطلب العبد من الحق
بامره فيقتضي الاجابة ولهذا كان كل دعاء مجابا ولا بد وان تاخر كما تاخر بعض المكلفين ممن
ولا بعد
اقيم مخاطبا باقامة الصلوة في وقت فيؤدي الامتثال ويصلي في وقت اخر وان كان متمكنا
من ذلك فلا بد من الاجابة ولو بالقصد ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي
وربكم شهيدا ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم ما داموا فيهم فلما توفيتني اي رفعتني
اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل في موادهم اذ كنت
بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب
لانه جعل الشهود له اي لنفسه فعظم الله تعالى فمن هذا ان يتأدب في الاسم ادبا فاراد ان
يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو لكونه رب له فجاء النفس بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب
شهيدا
وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم ما دمت فيهم ايثارا لهم في التقدم وادبا معهم لان الحق في
انفسهم شهيد عليهم ابقى ومع الحق فان التقديم يفيد معنى الاختصاص اي كنت عليهم خاصة

شهيد

اشهدتني
شهيد دون غيرهم لانه ليس في وسعي الشهادة على جميع الامم فما كنت شهيدا الا على من
عليه واما انت فكنت انت الرقيب عليهم وعلي وعلى كل شيء واخرهم في جانب الحق مع
الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة ومن الرقيب على احد كما ذكر
عيسى
ثم ان للحق الرقيب الاسم الذي جعله لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وانت
على كل شيء شهيد فجاء بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو
الشهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود ففرق في الشهادة ايضا بينه
وبين ربه بان خصص شهادته بانها عليهم خاصة دون غيرهم وعمم شهادة الحق كل شيء
فنبه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى ع حين قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم
فهي شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره ثم قال الكلمة عيسوية و
محمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى ع باخبار الله عنه في كتابه واما كونها محمدية فلوقعها
من محمد صلعم بالمكان الذي وقعت منه اي لعلو شانها وخطرها كانها عنده فقام بها ليلة
كاملة يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم وهم ضمير غايب كما قال هم الذين كفروا فضمير الغايب فكان الغيب لهم
حجابا لهم المشهود الحاضر فقال ان تعذبهم بضمير الغايب وهو عين الحجاب الذي هم فيه
عن الحق اي حجاب تعين عيسى ع وحجابيتهم فانهم حجبوا بالصورة الشخصية المعينة
وحصروا الحق فيه بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم فكفروا اي ستروا وغابوا عن الحق
المتعين فيه وفيهم وفي الكل عن حصر وذلك الحجاب والستر كان غيبا لهم فذكرهم الله قبل

حصورهم الحق المتجلي في الفرقان يوم الجمع والفصل حتى اذا حضروا تكون الحجة فقد ١٣٣
عقلت من العيين اي من حيث احديّة جمع العين ضميريّة مثلها فانهم عبادك فاوقه فالكل
للتوحيد الذي كانوا عليه في الحقيقة وان كانوا لا يعلمون ذلك فانهم كانوا مشركين في
زعمهم ومعتقدهم ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم بحكم ما يريد
بهم سيدهم ولا شريك له فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم
لكونهم عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا تذلهم فانك لا تذلهم بادون ما هم فيه من كونهم
عبيد وان تغفر لهم اي تسترهم عن ايقاع العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم اي تجعل لهم غفرا
يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه فانك انت العزيز اي المنيع الحمي وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن
اعطاه من عباده تسمى الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز فيكون منيع الحمي عما يريد به المنتقم
والمعذب من الانتقام والعذاب وجاء بالفصل والعماد ايضا تاكيدا للبيان ولتكون الاية على
مساق واحد في قوله انك انت علام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك
انت العزيز الحكيم فكان سؤالا من النبي صلى الله عليه وسلم والحاحا منه على ربه في المسئلة ليلة الكاملة الى طلوع
الفجر يرددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة في اول سؤاله اكرر فكان الحق يعرض عليه فصول
ما استوجبوا به العذاب عرضا مفصلا فيقول له في كل عرض وعين عين ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فلو راى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه لدعا
عليهم لا لهم فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الاية من التسليم لله والتعريض لعفوه
سائق تعطيه بدل من ما استحقوا به اي بما استحقوا به العفو ما تعطيه هذه الاية من التسليم لله

تفويض

وتفويض امرهم اليه وحذف مفعول استحقوا للدلالة قوله التعريض لعفوه عليه وقد ورد
ان الحق اذا احب صوت عبده في دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حبا فيه
لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل
بها عما تقتضيه وتطلبه حقايقها بصفاتها فالحكيم العليم بالترتيب اي فالحكيم هو العليم بترتيب
الاشياء فكان عم يتردد بهذه الاية على علم عظيم من الله تعالى فمن تلا فهكذا يتلو اي بالعلم والبكاء
والتعريض ومحافظة الادب والا فالسكوت اولى له او وفق الله عبدا الى النطق بامر ما
فما وفقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته فلا يستبطئ احد ما يتضمنه ما وفق له
ليثابر مثابرة رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الاية في جميع احواله حتى يسمع باذنه او بسمعه كيف
شئت او كيف اسمعك الله الاجابة فان جازاك بسؤال اللسان اسمعك باذنك وان جازاك
بالمعنى اسمعك بسمعك هذا غني عن الشرح **فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية** انما خصت
الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية لاختصاصهم من عند الله بجميع انواع الرحمة العامة والخاصة
فان الرحمة اما ذاتية او صفاتية وكل واحدة منهما اما عامة او خاصة وقد خصه الله تعالى بالحق
التام على اكمل الوجوه والاستعداد الكامل للولاية والنبوة من الرحمة الذاتية الخاصة والعامة
وبالمواهب الظاهرة والباطنة واسبغ عليه نعمه الصورية والمعنوية وسخر له العالم السفلي بما فيه
من العناصر والمعادن والنبات والحيوان والعالم العلوي بالامداد النورية والقهرية واللطيفة
من الرحمة الصفاتية الخاصة والعامة مما يطول تفصيلها كالسلطنة الكاملة والملك العام بالتصرفات
الشاملة في الارض بالنبوة منها حيث يشاء والملك بالعزم والريح بالجري بامره حيث وكيف شاء

وهو بسم الله الخ

والنار يتسخرين الشياطين النارية كما ذكر الله تعالى في مواضع من القران وحكى عنه قوله ١٣٤
يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان
جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون ولولم يسخر الله له العالم العلوي حتى يطيعه لما
اطاعه الاكوان والشياطين ولادان له الانس والجان انه يعني الكتاب من سليمن وانه اي
مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن
كذلك وتكلموا في ذلك لا ينبغي مما لا يليق بمعرفته عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس
تقول فيه اني القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها فذهب الشيخ الى قوله تعالى انه من سليمن حكاية قول
بلقيس لا حكاية المكتوب في الكتاب وذلك ان بلقيس لما القي عليها الكتاب قالت لقومها اولا
الكتاب انه من سليمن وفيه المقصود الا ما في طي الكتاب من المكتوب وكذلك قوله وانه يعني قولها وان
مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي وأتوني مسلمين ليس الا الاسم الله الرحمن الرحيم الى قوله
مسلمين وقد تادب مع الحق الذي في اعيان الطاعنين في سليمان حيث لم يسمهم ولم يصرح
بتخطيتهم بل قالوا اخذ بعض الناس وتكلموا بما لا يليق ومعنى قوله ولم يكن كذلك ولم يقدم سليمن
اسمه على اسم الله كما زعموا ثم انكر ما قالوا بقوله وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول اني القي
الي كتاب كريم فهي التي تقول انه من سليمان لان الضمير في انه يرجع الى الكتاب في قولها وهذا اوضح
التفسير وعلى ما قالوه ليس للضمير مذكور بعد اليه وفيه تعريض بهم وبخطابهم كانه يقول كيف
يليق ما قالوه في حق سليمان من الطعن في كتابه وهو سليمان وبلقيس وصفت كتابه بالكريم وانه
يكرم وهي كافرة فقولها انه من سليمن بعد ذكر الكتاب ثم المرسل وقولها وانه بيان لمضمون الكتاب

وهو بسم الله

وهو بسم الله الخ وانما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما مزقه حتى
قراه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس لولم توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب عن
الاحراق بحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تاخيره عنه هذا اقامة لعذرهم اي
ربما حملهم على ما قالوه تمزيق كسرى رسوله صلى الله عليه وسلم وقوله وما مزقه بيان لضعف عذرهم فان كسرى
انما مزق كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما قراه وعرف ان مضمونه دعوته الى خلاف دينه ومعتقده
وقد قدم فيه اسم الله واسم رسول الله على اسمه فما نظر ذلك في حقه واما بلقيس فوفقها الله تعالى
لما رات الكتاب فامنت بالطنا وقالت لقومها انه كتاب كريم من سليمان عظيم فلولم توفق لما
وفقت له من الرحمة سواء قدم فيه اسم سليمان او اخر عنه فلم يكن تقديم اسم حاميا الكتاب عن
الاحراق بحرمة صاحبه ولا تاخيره فلم يكن لما قالوه وجه فاتى سليمن بالرحمتين رحمة الامتنان
ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن الرحيم اي فصل ما في اسم الله من احدية جميع الاسماء بالرحمن
الدال على رحمة الامتنان لعموم الرحمة الرحمانية الكل من حيث ان الرحمن هو الحق باعتبار كونه
عين الوجود العام للعالمين فعم بهذه الرحمة الذاتية جميع الاشياء والحقايق فهو رحمة الامتنان
التي لا يخلو عنها شيء كما قال ورحمتي وسعت كل شيء حتى وسعت اسماؤه فانها عين ذاته كما علم
كما قال على لسان الملئكة ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقال الامام المحقق جعفر بن محمد
الصادق عم الرحمن اسم خاص اي بالله تعالى بصفة عامة اي صفته شامل الكل لانه لا يمكن عنه
ان يسع الكل وبالرحيم الدال على الرحمة الوجوبية لخصوص الرحمة الرحيمية بما تقتضي الاستعداد
بعض الوجوب في الاعيان رحمة بالرحمة الرحمانية اي التجلي الذاتي من الفيض الاقدس دون الرحيمية

فانها بعد الاستعداد فظلهذا قال الامام الرحيم اسم عام اي مشترك بين الحق والخلق بصفة
خاصة بمن يستعد فان الكمال الذي هو مقتضى الاستعداد تعلقا الوجوب لا بد من وقوعه اما
بواسطة الهادي والمرشد والمعلم من اسماء الله او الملك او الانسان هما صورة الاسما ايضا
فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم في الرحمن دخول
تضمن فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي ياتي
بها هذا العبد حقا على الله تعالى اوجبه له على نفسه يستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب فامتن
على الكل بالرحمن اي بتعميم الرحمة في قوله رحمتي وسعت كل شيء واوجبها في قوله فساكتبها للذين
يتقون وقوله سبقت رحمتي غضبي امتنانا ايضا على الكل بايجاب الرحمة له على نفسه وهو معنى
قوله فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن يعني دخول الخاص تحت العام لانه انما اوجب الرحمة
السابقة على الغضب في قوله كتب على نفسه الرحمة لكون العبد بما ذكره من الاعمال التي اوجبها
الله عليه وامرها عليه تلك الرحمة وذلك الثواب الذي وعده على تلك الاعمال حقا له على الله
اوجبه على نفسه له بسبب الكتابة عليها امتنانا ليستحق ذلك العبد بها هذه الرحمة فقد دخل الوجوب
في نحو الامتنان اذ الكتابة على نفسه امتنان ومن كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم من هو
العامل منه وفي نسخة العامل اي من كان من العبيد مستحقا للرحمة بالتقوى والعمل الصالح يعلم
ان من هو العامل بهذا العبد او من هذا العبد هذه الاعمال التي تستدعي هذه الرحمة على سبيل المجازة
بما يناسبها فان هذا العلم من اعلى مراتب التقوى والعمل منقسم على ثمانية اعضاء من الانسان اخبر الحق تعالى
انه هويته كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه اي في اسمه لا غير

يعني ان هوية العبد هو حقيقة الله اندرجت في اسمه فالعبد اسم الله وهويته المسماة به
هو الله لانه تعالى عين ما ظهر وسمي خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد وبكونه لم يكن
ثم كان اي بسبب ان هذا العبد لم يكن ثم كان تحقق بالآخرية من هذه الحيثية فهو الآخر وفي
مادته يسمى الله بالآخر فيتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول
اي بتوقف وجود العبد على الله الموجد له من حيث ان الاعمال الصادرة من العبد ظاهرة صادرة
من الحق بالمناسبة في الحقيقة تحقق الحق بالاسم الاول والباطن من غيب هوية العبد فان الحق هو العامل به
وفيه عا ذا رايت الخلق رايت الاول والآخر والظاهر والباطن وهذه معرفة لا يغيب سليمان عنها
بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور به في عالم الشهادة يعني ان سليمان عم
كان عارفا بان الله هو العامل لسليمان وعين ما يصدر عنه من الاعمال والتصرفات والتسخيرات
ولولم يشهد ان الله عينه وجميع قواه وجوارحه لما اتى له هذا السلطان والحكم الكلي فقد اوتي
مجموعها او تيه سليمان وما ظهر به فكذلك الله مكين في من العفريت الذي جاء بالليل ليفتك به في
شجرة ليصلي بها فهم باخذه بربطه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح ويلعب به ولدان المدينة
فذكر دعوة سليمان عم فرده خاسئا فلم يظهر عم بما اقدره عليه فظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا
فلم يعم فعلمنا انه ملكا ما وهبناه ورشوكته في كل جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله فعلمنا انه ما خص
الا بالمجموع من ذلك وبحديث العفريت انه ما خص الا بالظهور وقد يخص بالمجموع والظهور ولو
لم يقل صم في حديث العفريت فامكنني الله منه فعلمنا انه لما هم باخذه ذكره الله دعوة سليمان عم
ليعلم انه لا يقدر الله على اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامكنني الله منه علمنا ان الله تعالى قد وهبهم

التصرف فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذي لا ينبغي
لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم فكل هذا ظاهر وليس غرضنا من هذه المسئلة
الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان
العرب الرحمن الرحيم فقيل رحمة الوجوب في قوله فساكتبها للذين يتقون واطلق رحمة الامتنان
في قوله ورحمتي وسعت كل شيء حتى الاسماء الالهية اعني حقائق النسب اي التي عينت بها كل
اسم بخصوصية من الآخر فان للاسم دلالتين احدهما هذه الخصوصية والثاني الذات حين وجه
فان كل اسم هو الذات فيها والذات عينه فلا يطلق عليه بمجرد الاعتبار انه من وجه ويطلق عليه
خصوصية اي الحقيقة المميزة انها من جهة فان المرحومة هي حقائق النسب الداخلة تحت عموم
كلمتي وهي على وجهين احدهما اللغات التي هي امور اعتبارية وتعينات لا تتحقق لها في الاعيان
الا بالعلم والرحمة الذاتية فانها نسب للذات كالعلم والحيوة والقدرة وسائر معاني الصفات الخصوصية
الوجه الثاني نسب هذه النسب الى الحق الواحد والاحد كالحية والعالمية والقادرية واشالها
فهي التي وسعتها رحمة الامتنان وجميع العالمين فامتن عليها بما فضل نتيجة رحمة الامتنان بكلا
الالهية والنسب الربانية اي فامتن على الاسماء بوجودها بمعنى الكامل من نوع الانسان فان الله اكرم
آدم بتعليم الاسماء وجعله وبنيه مظاهرها ومظاهر النسب اي حقائق الاسماء والصفات فحق
اي الكامل من هذا النوع نتيجة الرحمة الذاتية الرحمانية التي هي رحمة الامتنان وبادم الاسماء
فاوجدها ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا اي بمعرفتنا انفسنا فانها رحمة رحيمية وجوبية
واعلمنا انه هويتنا الغلم ما اوجبه على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه فهو الراحم والمرحوم

فعلى من امتن وما ثم الا هو الا انه لا بد من حكم لسان التفصيل لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم
حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع احدية العين فالتفاضل بالظهور والخفاء بحسب تفاوت
الاستعدادات في المظاهر لان العين الواحدة في كل مظهر هو اصفى واتم استعدادا واجلاء
كان اظهر كمالا وجمالا ومعناه معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم في التعلق بالشيء
فحكم على الارادة والارادة فحكمه على القدرة دون العكس الا يرى ان العلم ما لم يعين الارادة
لم يتعلق بشيء والارادة ما لم تخصص القدرة وتحكم عليها بالتعيين لم تتعلق به ولا حكم للقدرة
على الارادة ولا للارادة على العلم فيتبع العلم الارادة والارادة القدرة دون العكس
فهذه مفاضلة في الصفات الالهية فان العلم اكمل من الارادة فمن تجلى الله له بصفة العلم حتى
انكشف له العلم اللدني كان اكمل ممن تحقق بارادة الله لفناء ارادته في ارادة الحق فحصل له مقام
الرضا وكمال تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك السمع الالهي والبصر الالهي
وجميع الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من ان يقال
هذا اعلم من هذا مع احدية وكما ان كل اسم الهي اذا قدمته سميته بجميع الاسماء ونعته بها كذلك
ما قدمته الا لعموم وشرفه وبتلوه تابعه كالرحمن بالنسبة الى الرحيم كذلك فيما ظهر من الخلق في اهلية
كل ما فضل به اي قوة قبوله فكل جزء من العالم مجموع العالم اي هو قابل لحقائق متفرقات وفي نسخة
متفرقات العالم كله فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان تكون هوية الحق عين زيد
وعمرو وتكون في عمرو اكمل منه في زيد واعلم كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق فهو
من حيث هو عالم اعم في التعلق من حيث هو مريد وقادر وهو هو ليس غيره فلا تعلم يا ولي هنا

وتجمل هنا وتنفيه هيهنا وتبعه هنا الا انبته بالوجه الذى اثبت نفسه ونفيته عن كذا باكو
الذى نفى نفسه كالاية الجامعة للنفى والاثبات فى حقه حين قال ليس كمثله شئ فنفى وهو السميع
البصير فاثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان وما ثم الا حيوان الا انه بطن فى الدنيا عن ادراك
بعض الناس وظهر فى الاخرة لكل الناس فانها الدار الحيوان لما تحقق ان الحق تعم هو عين الوجود
المطلق وان حيوته وعلمه وساير صفاته هى عين ذاته فحيث كان الوجود كان العلم والحيوة
وساير الصفات الا ان المظاهر كما ذكر متفاوتة فى الصفاء والكدورة والجلاء بحسب
اعتدال ... فما كان اصفى واجلى واعدل ظهر فيها الادراك فسمى حيوانا وما كان اكدر واصدى
وابعد عن الاعتدال لم يظهر فيه الوجود الذى هو اعلم انواع الرحمة الذاتية وبطن العلم والحيوة
لعدم قبول المحل للظهور لذلك فلم يسم عرفا حيوانا بل جمادا او نباتا وذلك لاحتجاب اهل الحجاب
عن الحقايق وعدم بصايرهم فى البواطن واما المحققون من اهل الكشف فهم الذين اطلعهم الله
على الحقايق فلم يحتجبوا عن البواطن للطف بصايرهم فهم يعرفون ان الكل حيوان ويكون فى الاخرة
عند الكشف الغطاء عن اعين المحجوبين ورفع الستر عن ابصارهم عمت المعرفة وظهر ان الكل
حيوان لانها دار الحيوان وكذلك الدنيا الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص
والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقايق العالم فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر فى
الحكم ممن ليس له ذلك العموم فلا تحجب بالتفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول ان الخلق هو
الحق بعدما اريتك التفاضل فى الاسماء الالهية التى لا تشك انت انها هى الحق ومدلولها المسمى
بها وليس الا الله فلا تحجب منى وتقول انها على انها جاءة اسمية اى وانت تقول انه امر

كيف

كيف يقدم سليمان م اسمه على اسم الله كما زعموا فهو من جملة ما اوجدته الرحمة فلا بد ان يتقدم
الرحمن الرحيم ليصح اسناد المرحوم هكذا اعكس الحقايق تقديم من يستحق التاخير وتاخير من
يستحق التقديم فى الموضع الذى يستحقه اى لا لتحقق التفاضل بين الاسماء امتنع عادة ان يقدم
سليمان م اسمه على اسم الله مع ان سليمان اسم الهى وجدته الرحمة الرحمانية متقيدا بالمادة
السليمانية من جملة مظاهر اسم الرحمن المطلق فاذا فهم ذلك فلا يقدم المقيد على المطلق كما لا يقدم
الرحيم على الرحمن لان الرحمن الذى اوجد سليمن ما ظهر عموم حكم سلطنته على العالم يستحق
التقديم بالذات على من اوجدهم ممن سليمان من جملتهم فلا يليق بكمال علم سليمان وعرفانه خصوصا
سيما فى موضع الاستحقاق الذى هو اول الكلام وصدر الكتاب ومفتح الدعوة الى الحق من
حكم بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب وما عملت ذلك الا لتعلم اصحابها ان
لها اتصالا الى امور لا يعلمون طريقها وهذا من التدبير الالهى فى الملك لانه اذا اعلمت طريق
الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم فى تصرفاتهم فلا يتصرفون الا فى امر الا
اذا وصل الى سلطانهم عنهم يامنون غايلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يد من تصل اخبارهم
الى ملكهم لصانعوه واعطوا الرشى حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان
ولم تسم من القاه سياسة منها اورثت الحذر منها فى اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت
التقدم عليهم هذا غنى عن الشرح واما فضل العالم من الصنف الانسانى على العالم من الجن باسرار
التصريف وخواص الاشياء فمعلوم بالقدر الزمانى فان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من
قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر فى الادراك لما يدركه اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه

فان الزمان يتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر
والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع
طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة فكان اصف
ابن برخيا اتم فى العمل من الجن فكان عين قول اصف بن برخيا عين الفعل فى الزمن الواحد فى
فى ذلك الزمان بعينه سليمن م عرش بلقيس مستقرا عنده لئلا يتخيل انه ادركه وهو فى مكانه
من غير انتقال عالم الانس هو اصف بن برخيا وهو مع فنون علمه كان مؤيدا من عند الله معانا
من عالم القدرة باذن الله وتاييده عطاه الله التصرف فى عالم الكون والفساد بالهمة القوية
الملكوتية فتصرف فى عرش بلقيس بخلع صورته عن مادته فى سبا وايجاده عند سليمن فان النقل
بالحركة اسرع من ارتداد طرف الناظر اليه فان النقل زمانى وحركة البصر الى المبصر وعوده انية
لوقوع الابصار مع فتح البصر فى وقت واحد فاذن ليس حصول عرش بلقيس عند سليمان م بالنقل
من مكانه الى مكانه ولا بانكشاف صورته على سليمان فى مكانه لقوله فلما راه مستقرا عنده فلم يبق
الا انه كان بالتصرف الالهى من خلع الابد والقدرة فكان وقت قول اصف م انا اتيك به قبل
ان يرتد اليك طرفك عين وقت انعدام العرش فى سباء وايجاده عند سليمن م وهذا التصرف
اعلى مراتب التصرف الذى خص الله به من شاء من عباده واقدره عليه وما كان ذلك الا كرامة لسليمان م
حيث وهب اصفه تعم لبعض اصحابه واحد خاصته هذا التصرف العظيم وهو كمال العلم بالخلق الجديد
فان الفيض الوجودى والنفس الرحمانى دايم السريان والجريان فى الاكوان الثابتة فى العلم
القديم لايزال يتجدد على الاتصال فقد يخلع التعين الاعلا الوجودى عن بعض الاعيان فى بعض

المواضع

المواضع ويتصل به الذى يعقبه فى موضع اخر وما ذلك الا الظهور العين العلمى فى هذا الموضع
واختفائه فى الموضع الاول مع كون العلم بحاله فى العلم وعالم الغيب ولما كان اصف
عارفا بهذا المعنى معينا من عند الله مخصوصا صاحبه بالتصرف فى الوجود الكونى وقد اثر الله تعم
سليمان م بصحبته وازره وقواه بمعوشه اكرمه الله واتمما النعمة عليه فسخر له الجن والانس
والطير والوحش واعلاه لعقدة واعطاه ما يملكه سلط العين على اصف فقاد على سليمان و
ملكه الذى اتاه من ان يتوهم الجن ان تصرفهم الذى اعطاه الله تعم اعلى واتم من تصرف سليمان
وذويه فاعلمهم ان الملك والتصرف الذى اعطى بعض اصحابه من خوارق العادات اعلى واتم من
الذى خص الجن به من الاعمال الشاقة الخارجة عن قوة البشر والخارقة للعادة بحسب الفكر والنظر
واعلم ان ارواح الجن قوى متجسدة فى اجرام لطيفة تغلب عليها الجوهر النارى والهوائى
كما غلب علينا الجوهر الارضى والمائى واللطافة لاجسادهم وقوة ارواحهم اقدرهم الله على التشكل
باشكال مختلفة والتمكن من حركات سريعة من اعمال عن وسع البشر متجاوزة كالملئكة الا انها سفلية
والملئكة علوية والله اعلم والزمان فى قول الشيخ قدس سره وحده فان الزمان الذى يتحرك
فيه البصر عين الذى الزمان يتعلق بمبصره وفى قوله فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك
الكواكب الثابتة وكل زمان استعمله فى الفصل المتقدم يعنى الان الذى اوردناه فى الشرح
وهو الزمان الذى لا يقبل الانقسام فى الخارج ويقبله فى الوهم المسمى الزمان الحاضر لا الذى
هو نهاية الماضى وبداية المستقبل فان ذلك عدمى وهذا وجودى ولفظ الان مطلق عليهما بالاشتراك
اللفظى ولكن عندنا باتحاد الزمان انتقال اى لم يكن ان يكون مع اتحاد زمان قول اصف

وروية سليمان عرش بلقيس مستقرا عنده وعدمه في سباء انتقال اذ لا سبب للانتقال من غير
تخلل وجوده في سبا وكونه عند سليمان وانما كان اعدام وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك
الامر عرفه وهو معنى قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وهو اى عدم شعور الناس باعدامه وايجاده
معنى قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد فلا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راوون له
بيان اللبس اى لم يتخلل بين زمان عدمه ووجوده حتى يحصل بينهما زمان كان وجوده مفصلا
لمجموع العصر وقتا ما وكذلك في كل شيء من العالم لا يحسون وقتا العدم بين الخلقين المتعاقبين بل يرون
وجودا واحدا متصلا كما ترى واذا كان هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه عين
وجوده عند سليمان اى عين زمان وجوده من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان
لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون لاقتضاء امكانه مع قطع النظر عن موجده عدمه كلما
على الدوام واقتضاء التجلي الذاتي الدائم وجوده بل اقتضاء التجليات الفعالة الاسمائية على الاتصال
دائما بكونه بعد العدم في زمان واحد من غير قبلية ولا بعدية زمانية يحس بها بل عقلية معنوية لان هذا
عدما دائما مستمرا باقتضاء العين الممكنة وجودا دائما مستمرا بتجلي الذات الاحدية وشئونا وتعينات
متعاقبة مع الانفاس باقتضاء التجلي الاسمائي فان المتشخص المعين لهذا الوجود المعين يتجدد مع الآنات
ولا تقل ثم يقتضي المدة اى لا تقل ان لفظ ثم تقتضي الزمان المتراخي فليس ذلك بصحيح وانما ثم تقتضي
تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب وزمان
الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة كذلك تجديد الخلق مع الانفاس
زمان العدم زمان وجود المثل كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة فان مسئلة حصول عرش بلقيس

من اشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه آنفا في قصته فلم يكن لآصف من الفضل في ذلك الا حصول التجديد
في مجلس سليمان عم يعني ان حصول التعينات المتعاقبة وظهور الوجود بصورة عرش بلقيس او ظهور صورة
صورة العرش في وجود الحق او تعاقب الوجودات بتعاقب التجليات كلها للحق وليس لآصف الا حصول التجديد
في مجلس سليمان عم وذلك التجديد وان كان بقصده فهو للحق في مادة آصف ولكن لسان الارشاد والتعليم
يقتضي ما رسمه الشيخ فما قطع العرش مسافة ولا زويت له ارض ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك
على يدي بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك
كون سليمان هبة الله لداود عم من قوله ووهبنا لداود سليمان والهبة عطاء الواهب بطريق الانعام
لا بطريق الجزاء الوفاق او الاستحقاق فهو النعمة السابغة والحجة البالغة يعني اى سليمان لداود
هو النعمة فان الخلافة الظاهرة الالهية قد كملت لداود عم وظهرت كليتها في سليمان عم واما علمه فقوله تعالى
ففهمناها سليمان مع نقيض الحكم اى حكم داود وكلا آتاه الله داود حكما وعلما فوفى آتاه الله وعلم سليمان
علم الله في المسئلة في قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم اذ كان هو الحاكم بلا واسطة
فكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو تولاها بنفسه
او بما يوحى به لرسوله له اجران والمخطئ لهذا الحكم المعين له اجر مع كونه علما وحكما فاعطيت هذه الامة المحمدية
رتبة سليمان عم في الحكم اى بالقران والحديث ورتبة داود عم في الحكم بالاجتهاد فما افضلها من امة
ولما رات بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كانه هو
وصدقت لما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال وهو هو اى بالحقيقة السريرية والعين المعينة العلمية
لا بحسب الوجود المتشخص وصدق الامر كما انك في زمان التجديد عين ما انت في الزمن الماضي ثم انه من كمال علم سليمان

حكم داود وحكم سليمان في

في المسئلة لو

التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا املس لا امت فيه من زجاج فلما
رأته حسبته لجة اى ماء وكشفت عن ساقيها حتى لا يصيبها الماء فنبهها بذلك على ان عرشها الذي
رأته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف يعني ان تقييد الوجود في الصورة العرشية عند سليمان
لم يكن اعادة العين ولا نقل الوجود المشهود في سبا اليه فان ذلك محال بل اعدام لذلك الشكل في سباء
وايجاد لمثله عنده من علم الخلق الجديد فهو ايجاد المثل لا ايجاد العين وذلك ايهام وشبه لها بالماء والمثل
فان الصرح موهم للرائي انه ماء صاف كما ان المثل من الصورة العرشية موهم انه عين العرش الذي كان
في سبا فنبهها سليمان بقوله انه صرح ممرد من قوارير على انها قولها كانه هو صادق اذ ليس هو هو بل
كانه هو وكذلك سؤال سليمان عنها اهكذا عرشك لعلمه بالامر في نفسه فانه اعلمها بذلك اصابتها في
قولها كانه فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي اى اعترفت بظلم نفسي بتأخير الايمان الى الآن واسلمت
مع سليمان اى اسلام سليمان لله رب العالمين فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين و
سليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا تتقيد الرسل في اعتقادها في الله بخلاف فرعون
فانه قال رب موسى وهرون وان كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته يعني قد
فرعون ايمانه بقوله آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانما نسب اليه الشيخ الايمان برب
موسى وهرون لان ايمان بني اسرائيل انما كان برب موسى وهرون فاسند اليه القول مجازا ولا
لم يقل فرعون رب موسى وهرون وقيد ايمانه بايمان بني اسرائيل واطلقت بلقيس تقييدها برب العالمين
وان كان يلحق تقييده من وجه اطلاقها لان رب موسى وهرون رب العالمين ولان كل منهما اتبع الامام
نبيه ولكن لا يقوى اسلامه قوة اسلامها لدلالة اسلامها على كمال اليقين حيث قرنت اسلامها باسلام

سليمان دون اسلامه كان في حال الذعر والخوف ورجاء النجاة من الغرق باسلامه فكانت اتم من انقياد
فرعون لانقياد فكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال آمنت بالذي آمنت به بنوا
اسرائيل فخصص لما راى السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان
اذ قالت مع سليمان فتبعته فما تمر بشيء من العقائد الا مرت به معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم
الذي الرب تعالى عليه لكون نواصينا في يده وتستحيل مفارقتنا اياه فنحن معه بالتضمن وهو معنا بالتصريح
انما كان فرعون تحت الوقت حيث كان الوقت وقت غلبة بني اسرائيل ونجاتهم وغرقه فخصص ايمانه
بايمانهم تقليدا ورجاء الخلاص كخلاصهم لا يقينا فكانه لما راى الدولة معهم مال اليهم وقاس الخصص على
تخصيص السحرة فقيد بايمان البنيين والتابع يجب ان يتقيد في ايمانه بايمان نبيه دائما فقيد ايمانه
بايمان بني اسرائيل فلم يبق الايمان وايضا كان تخصيص السحرة لعدم التعميم في قولهم آمنا برب العالمين
واستشعارهم الى الفرط لغاية تعمقهم في الضلال يحسبونه رب العالمين فرعون فبين اسلامه واسلام
بلقيس بون بعيد لان المعية في قولها دالة على انها تعتقد اعتقاد سليمان مطلقا في جميع الاشياء
كما نحن بالتبعية مع الرب تعالى على الصراط المستقيم فنمنع انفكاكنا عنه فنحن على صراط ربنا بالتبعية
وهو معنى قوله بالتضمين اى على صراط المستقيم في ضمن كونه عليه لان الكل ونحن كالجزء من الكل وهو
في اخذه بنواصينا معنا بالتصريح م فانه قال تعالى وهو معكم اينما كنتم ونحن معه بكونه آخذ بنواصينا
فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه فما احد من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب
تبارك وتعالى وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب العالمين وما خصصت عالما من عالم ش
لانها علمت ان سليمان مع الرب والرب مع الكل باسمائه فيكون سليمان مع الكل لكونه مع الله بجميع
اسمائه فلهذا سخر الكل باسماء الله م وله التسخير الذي اختص به سليمان عم وفضل به غيره وجعله الله

لمن الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده فهو كونه عن امره فقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما هو من
كونه تسخيرا فان الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما اختص سليمان
ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعرف ان اجرام العالم تنفعل
لهمم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر
لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية ش يعني ان تسخير الجن والانس لسليمان هو التسخير بمجرد امره لا بالهمة والجمعية
وتسليط الوهم ولا باقسام العظام واسماء الله الكرام والظاهر انه لو كان اولا باسماء الله والكلمات
التامات والاقسام ثم يترون حتى بلغ الغاية وانقادت له الخلايق واطاعه الجن والانس والطير والوحوش
وغيرها بمجرد الامر والتلفظ بما يريد منها من غير جمعية ولا تسليط وهم وهمة عطاء من الله تعم وهبة
كان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ويحتمل ان يكون ذلك اختصاصا له من الله بلا ابتداء
م واعلم ايدنا الله واياك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي عبد كان فانه لا
ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عم طلبه من ربه تعم فيقتضي ذوق الطريق
ش وفي نسخة من ذوق التحقيق م ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب به اذا اراد في
الاخرة فقال الله هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اي اعط او امسك بغير حساب فعلمنا
من ذوق الطريق ان سؤاله ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر
التام على طلبه ش لكونه مطيعا لربه فيه لامتثال الامر م والباري تعم ان شاء قضى حاجته
فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال الامر فيما سال ربه فيه

فلو سال ذلك من نفسه عن غير امر ربه له لحاسبه به وهذا سار في جميع ما يسال فيه الله تعم كما قال
لنبيه محمد صم قل رب زدني علما فامتثل امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له
لبن يتاوله علما كما تاول رؤياه كما راى في النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب
قال فما اولته قال العلم وكذلك لما اسري به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال
له الملك اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في
صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر سوي لمريم ش انما اورد هذه الامثلة التمثيلية
هيهنا لان الحكمة التي كانت في سليمان من تجديد المثل مع الانفاس في الخلق الجديد هي تمثل المعاني
والحقايق في صورة ما كان من الوجود الظاهر بها او بالعكس يعني في الوجود الظاهري به على الله وفي
من شرب له في بيان الفرايض والنوافل لكان من تتمة ذلك البحث وذنابته م ولما قال عم الناس
نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على انه كل ما يراه الانسان في حيوته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم
خيال فلا بد من تاويله ش مضمون الحديث ان القوم نوم ومعناه ان كل ما يرى من المحسوسات
المشهودة كالرؤيا للنائم خيال فكان الرؤيا معان متمثلة في الخيال وحقايق متجسدة يحتاج الى
تاويله فكل ما يحس ويتمثل لنا في العالم معان وحقايق تمثلت في عالم المثال ثم في عالم الحس
فعلى اهل الذوق والشهود تاويله اما بالعبور عنه الى تلك المعاني والحقايق التي تنزلت حتى
تمثلت في الصورة المحسوسة التي وصلت الينا واما الى لوازم هذه الصورة ولوازم لوازمها فان
الوجود الساري في الاكوان يسري من كل صورة الى ما يناسبها ويلازمها ثم الى عوارضها ولواحقها
وتوابعها وتوابع توابعها واعلم ان هذه الصور والاشكال والهيئات والاحوال التي تشاهدها

في العالم انما نصبها الله لنا اعلاما اظهرها امثلة لحقايق وصور معان معقولة ان شيونه
تعالى وتعيناتها الذاتية وما يعقلها الا العالمون الذين يعرفون تاويلها ويعبرون عن صورها
الى حقايقها والله الموفق م انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة والذي يفهم هذا حاز اسرار
الطريقة ش اي الكون من حيث الصور والهيئات والاشكال خيال ظاهر في وجود الحق وهو حق من
حيث انه هو الوجود الحق الظاهر في هذه الصور حق بلا شك فمن احتجب عن الحق بهذه الصور وراى الحق
المتجلي فيها المتحول في الصور فهو المحقق الواقف على اسرار الطريقة م وكان عم اذا قدم له لبن قال
اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي فالامر فيه الى الله
ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه به فان امره لنبيه
بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي
اسوة اعظم من هذا التاسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرايت امرا يهولك
الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس الامر كما زعموا ش
اي حسبوا انه اختار ملك الدنيا وانه نقص ذلك عن ملك الآخرة وهو اعظم ما اعتقدوا في حقه وما
قدروه حق قدره فانه عم كان في اكملية مرتبة الخلافة وان الوجود الحق المتعين به وفيه ظهر في اكمل صور
الالهية والرحمانية فهو اكمل مجلى الله ومع قيامه بحق العبد ابدا كما ينبغي لذلك فانه عم في عين شهوده
ربه على هذا الكمال الظهوري بالمملكة العظيمة كان يعمل بيده ويأكل من كسبه ويجالس الفقراء والمساكين
ويفتخر بذلك ويقول مسكين جالس مسكينا وانما الموفق لمن يشاء لما يشاء والله اعلم فص حكمة
وجودية في كلمة داودية انما اختصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية لان الوجود انما تم بالخلا

الالهية في الصورة الانسانية واول من ظهر فيه الخلافة في هذا النوع كان آدم عم واول من كملت فيه
الخلافة بالتسخير حيث سخر الله له الجبال والطير ترجيع التسبيح معه كما قال انا سخرنا الجبال معه
يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وجمع الله فيه بين الملك والحكمة والخلافة
والنبوة في قوله وشددنا ملكه واتيناه الحكمة وفصل الخطاب وخاطبه بالاستخلاف ظاهرا صريحا
هو داود عم ولما كان التصرف في الملك بالتسخير امر اعظم ايتم عليه بافراده وهبه سليمان
وشركه فيه ذلك كما قال تعم ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير
من عباده المؤمنين وقال تعم ففهمناها سليمان وكلا اتيناه حكما وعلما فكان تتمة لكماله في الخلافة
بما خصصه الله به من كمال التصرف في العموم فبلغ الوجود بوجوده كماله في الظهور وهذا هو السر في
اقتران الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية وتقديم السليمانية على الداودية للمرتبة الظاهرة
بخصوصيته فكانهما حكمة واحدة فيما يرجع الى ظهور كمال الوجود وكانتا في ظهور الحق امرا
في الفرع اذ كل فرع فيه ما في الاصل وزيادة تخصه فقدم للزيادة وللتنبيه على انهما حكمتان
متميزتان بتقديم الآخر على الاول كما فعل الله تعم بقصة البقرة م ثم اعلم انه لما كانت
النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شيء من الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت
عطاياه تعم لهم عليهم السلام من هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فعطاؤه
اياهم على طريق الانعام والافضال فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل عليه السلام
وقال في ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال في حق موسى عليه السلام ووهبنا له اخاه هرون
نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم اولا هو الذي تولاهم آخرا في عموم احوالهم او اكثرها وليس الا اسمه الوهاب

وقال في حق داود عم ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقترن بجزاء يطلبه منه ولا اخبر انه
اعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض
لذكر داود ليشكره الآل على ما انعم به على داود ش اعلم انه لما كان اصل الوجود الفائض
على الاشياء من محض الجود كان كماله الذي هو الخلافة الالهية ايضا من محض الجود فكانت النبوة
والرسالة التي لا بد للخلافة الالهية منهما مع التصرف في الملك التسخيري اختصاصا الهيا من حضرة
اسم الجواد الوهاب ليس للكسب والعمل فيه مدخل اولا بان يكون جزاء لعمل منهم ولا اخرا بان يطلب
منهم شكر وثناء يكون قضاء لحق النعمة عليهم كما ذكر في الايات المذكورة وانما خص النبوة
بالتشريع احترازا عن نبوة الانبياء العام من البحث في معرفة الله تعالى باسمائه وصفاته وافعاله
وآثاره وعن علم الوراثة في قوله العلماء ورثة الانبياء وقوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فان
تحصيل العلوم النبوية بالكسب بالعمل الذي يثمر في قوله عم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم
نوع من النبوة المكتسبة فالذي تولاهم اولا بان اعطاهم تفضلا من غير عمل منهم تولاهم آخرا
بحفظ عليهم تلك النعمة في جميع الاحوال واكثرها شكرها مع انهم لا يخلون ما القيام بشكرها
لان شأنهم النبوية تعظيم القيام بحقوق العبادة على اكمل الوجوه كما قال عم افلا اكون عبدا شكورا
ولهذا ذكر انه اتى داود فضلا ولم يذكر انه اعطاه ما اعطاه جزاء العمل ولم يطلب منه جزاء على
ذلك الفضل وانما طلب الشكر بالعمل من آل داود على النعمة السنية التي انعم بها عليهم وعلى داود
لان النعمة على الاصل نعمة على الاخلاف م فهو في حق داود عطاء نعمة وافضال
وفي حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة فقال اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور

وان كان

وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن
طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلعم حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله
له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح عم انه
كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله قليل فاول نعمة انعم الله بها على داود ان اعطاه اسما ليس
فيه حرف من حروف الاتصال فقطعه عن العالم بذلك اخبارا لنا عنه بمجرد ذلك الاسم وهي الدال
والالف والواو والدال ش اي اخبره كشفا انه قطعه عن العالم من حيث كونه عبدا وسوى
واخبرنا اسماء وصفوا بهذا الاسم بظهور معنى القطع فيه فان لا اتصال بين لم الحاء م وسمى
محمدا صلعم بحروف الاتصال والانفصال فوصله به وفصله عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع
لداود بين الحالين من طريق المعنى ش وهو اختصاصه بالجمع من النبوة والرسالة والخلافة
والملك والعلم والحكمة والفصل بلا واسطة غيره م ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا
لمحمد صلعم على داود عم اعني التنبيه عليه باسمه فتم له الامر عم من جميع جهاته وكذلك في اسمه احمد
فهذا من حكمة الله ش اي اختصاصهما بالاسمين الدالين بحروفهما على ما ذكر من المعنيين فيهما
من حكمة الله التي في تسميتهما لمن عقل عن الله ولم يغفل ثناؤهما كالاشياء الاشاهد حكمة الموعود فيه
م ثم قال في حق داود فيما اعطاه على طريق الانعام ترجيع الجبال معه التسبيح فتسبح بتسبيحه
ليكون له عملها وكذا الطير ش في الانعام بترجيع الجبال والطير معه التسبيح ايماء الى الحكمة
التي ترجيعهما يكون عملهما له وهي ان الجبال تحاكي بصورها وسوى الاعضاء والتمكن والثبات
هي مخصوصة بالكمل في ظواهرهم والطير تحاكي بطيرانها حركة القوى الروحانية فيه وفي كل عبد كامل

الى تحصيل مطالبها عند تسبيح الكامل بما يخصه من تنزيه الله عن النقص في ذاته وعن صفات الخلائق
واحكامه وتحميده بالاتصاف بصفات الكمال والوجوب واحكامه ولما كان داود عم من كمال التوحيد
وتجريد والانقطاع الى الله بالمحبة الذاتية والعيان وايثار جنابه على نفسه وما يتعلق به بتبعية ظواهره
وبواطنه وجوارحه وقواه كلما اظهر الله تعالى سر افراط اعضائه وقواه الروحانية في التنزيه والتقديس
فيصير الجبال والطير تسبيحه ترجيعه معه التسبيح لان الغالب في زمانه تجلي الاسم الظاهر على الباطن لما تقدم
من حكم الدعوة الموسوية الى الاسم الظاهر فكانت الحقائق والمعاني تظهر صورا قائمة لهم لما اعطاه
حضرته من كمال ظهور الوجود م واعطاه القوة ونعته بها ش في قوله واذكر عبدنا داود
ذا الايد اي القوة م واعطاه الحكمة ش اي سياسة الخلق وتدبير الملك ووضع الاشياء في
مواضعها وتوجيه الاكوان الى غاياتها بالتأييد الالهي والامر الشرعي م وفصل الخطاب ش اي
الافصاح عن حقائق الامور على ما هي عليه وفصل الاحكام وقطع القضايا باليقين من غير شكوك
ارتياب ولا توقف فيها م ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التي خصه الله بها التنصيص على خلافته
ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه ش وفي نسخة باحد وهو افصح مع اتحادهما في المعنى
م وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق
ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمك من غير مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحيت به
الى رسلي ثم تأدب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا
يوم الحساب ولم يقل فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد فان قلت فآدم عم قد نص على خلافته
قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل آدم

خليفة في الارض

خليفة في الارض ولو قال ش ايضا م لم يكن مثل قوله انا جعلناك خليفة في حق داود
فان هذا محقق وذلك ليس كذلك وما يدل ذكر آدم عم في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة
الذي نص عليه فاجعل بالك لاخبار الله عن عباده اذا اخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل عم
جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لو ذكرها
باخص اسمائها وهي الخلافة ثم في داود من الاختصاص بالخلافة اي جعله خليفة حكم وليس ذلك الا من
الله ش اي لا يسند الحكم الا الى حضرة الاسم الشامل للاسماء كلها وهو الله فان الحكم هنا في
الامامة بالنسبة الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكما ان الولي قد لا يكون نبيا فكذلك الامام
قد لا يكون خليفة والخليفة بمعنى قد يكون بمعنى من يخلف غيره فلا يكون خليفة حكم بحكم الله على
خلقه وداود عم كان كذلك قد امره الله بالحكم م فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة
آدم قد لا يكون من هذه المرتبة فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لا انه نائب عن الله
في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح
به ولله في الارض خلائف عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسول لا عن الله فانهم لا
يحكمون الا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك غير انه ههنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك
اخذ ما يحكمون به مما شرع الرسول عم ش يعني ان خلفاء الرسول لهم الخلافة الظاهرة لا يخرجون
عما شرع لهم ومنهم من يأخذ الحكم الذي شرع الرسول عن الله فهو خليفة الله باطنا يأخذ الحكم
عنه وخليفة الرسول ظاهرا بان يكون حكمه المأخوذ من الله مطابقا للحكم المشروع الذي ورد
من الرسول صلعم ونحو ما هو من فضل الله ان يحكم بحكم الذي جاء به رسوله في خلقه م فالخليفة عن الرسول

من يأخذ الحكم بالنقل عنه صم او بالاجتهاد الذى اصله ايضا منقول عنه صم وفينا من يأخذ عن الله ١٤٥
فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فيكون المادة لرسول الله صم ش اى يأخذ حكمه ما اخذ حكم رسول
الله م فهو فى الظاهر متبع لعدم مخالفته فى الحكم كعيسى ع اذا نزل فحكم وكان النبى صم فى قوله تعالى
اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وهو فى حق ما يعرفه من صورة الاخذ مختص موافق هو فيه
بمنزلة ما قرره النبى صم من شرع ما تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه
شرع لغيره قبله وكذا اخذ الخليفة عن الله عين ما اخذه منه الرسول ش اى الخليفة منا الولى الآخذ
الحكم عن الله متبع فى الظاهر لعدم مخالفته فى الحكم كعيسى عليه السلام حين نزل فيحكم بالحكم المحمدى صم
وكالنبى محمد صم فيما امر باقتداء هدى الله الذى هدى به من قبله من الانبياء فانه مختص بالحكم من الله
باعتبار اخذه منه موافق لمن قبله فصورة الحكم صورته صورة الاقتداء وهو مأمور به على حسب
الاختصاص عند الله فهذه الخليفة مختص لانه اخذ الحكم عن الله لا كما اخذه علماء الرسوم بالنقل
مشارك لهم فيه لان الاخذ ايضا فهو معهم مثل من قال لى سكرتان وللندمان واحدة شئ خصصت به
من بينهم وحدى م فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة الرسول
ولهذا مات رسول الله صم وما نص بخلافة عنه الى احد ولا عينه لعلمه ان فى امته من يأخذ الخلافة عن
ربه فيكون خليفة عن الله تعالى مع الموافقة فى الحكم المشروع فلما علم لم يحجر الامر فلله خلفاء فى خلقه
يأخذون من معدن الرسول والرسل ما اخذته الرسل عليهم السلام ويعرفون فضل المتقدم هناك
لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التى لو كان الرسول قبلها فلا يعطى
من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع الرسول خاصة فهو فى الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسل الا

ترى عيسى ع لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى ع مثل ما قلناه فى الخلافة اليوم مع الرسول
آمنوا به واقروه فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه خالف
اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه فطلبت قتله فكان من قصته ما اخبرنا الله فى
كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة حكم بلا شك
ش لانه حكم اخر خلاف الاول كرفع القصاص مثلا م والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب وانما
ينقص او يزيد على الشرع الذى تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذى شوفه به محمد صم ش اى
خوطب بمشافهته ونص عليه فانه لا يجوز الاجتهاد فيما فصل هذا المشروع المنصوص بل فيما لم يثبت
عند المجتهد نص م فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا ما فى الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك
وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبى صم ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق
فيه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم ش اى فما ذلك العدل معصوم عن الخطأ م
ولا من النقل على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى ع فانه اذا نزل يرفع كثيرا من الشرع
الاجتهادى المقرر فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذى كان عليه ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة
فى النازلة الواحدة فيعلم قطعا انه لو نزل وحى لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهى وما عداه
وان قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها ش يعنى ان الخلافة
المفردة عن النبوة التشريعية والرسالة المنقطعين بخاتم الانبياء ع ليس لها هذا المنصب بتغيير
الاحكام الاجتهادية واكثر الخلفاء اليوم خلفاء الرسول لا يأخذون الاحكام عن الله بل عن الرسول
بالنقل وقد يكون فيهم الخلفاء الاولياء الذين يأخذون الاحكام عن الله مع موافقتها للرسول

المنصوص عليها بل انما الاحكام الاجتهادية صح

فانهم يأخذون من الحق ما اخذه الرسول فلا يغيرون حكما الا انه قد يظهر من احدهم ما يخالف بعض ١٤٦
الاحاديث فى الحكم مع ان ذلك الحديث ثابت الاسناد فى الظاهر بنقل العدل عن العدل الى
رسول الله صم لكنه لم يثبت عنده من طريق الكشف ان ذلك الحديث حديث النبى صم ولو ثبت
عنده بالكشف كونه عن النبى صم لحكم به فيحكم فيما يأخذ عن الله بخلافه ان امره بذلك فيتخيل الجاهل
بحاله انه انما حكم بالاجتهاد على خلاف النص وليس كذلك وان امر بالسكوت عنه سكت وان امر ان يبين
ان حكم الحديث ثابت ظاهرا من طريق النقل غير ثابت من طريق الكشف بين فان العدل قد يخطئ
قد يحكم بما لم يثبت صحته بالنقل لثبوت صحته بالكشف لما اخذ عن الله ويصحح ذلك فى الخضر ع
واما باجتماع روحه بروح الرسول لعروج البراوين ولعروج الرسول الى مرتبته بين خرق
عالم المثال او بالاخذ عن الله وسؤاله عن الرسول عن صحة الحديث فنفى الرسول صحته ولذلك
ينزل عيسى ع برفع كثير من الاحكام الاجتهادية المقررة فى الشرع فيبين ما كان صم عليه ولا سيما
ما اختلف فيه من الاحكام وتعارضت بين الائمة لانا نعلم قطعا ان الحكم لو نزل بالوحى لنزل على احد
الوجهين المتعارضين او الوجوه المختلف فيما بينهم اذا كان الحكم الهيا ثابتا بالوحى وما عداه مما
لم ينزل به الوحى فهو شرع تقرير ورد لرفع الحرج عن هذه الامة بمقتضى قوله ع بعثت بالحنيفية
السمحة السهلة فاتسع فيه م واما قوله ع اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فهذا
فى الخلافة الظاهرة التى لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه
لا قتل فيها ش هذا جواب سؤال واعتراض يرد على ما ذكر ان الخليفة الولى الذى يأخذ عن الحق
اذا خالف الحكم الثابت فى الظاهر بالحديث الصحيح اسناده بنقل العدل عن العدل وجب على اهل

الظاهر والسلطان العالم بامر الشرع اى الخليفة الظاهر قتله بحكم هذا الحديث فكيف يصح حكمه
جوابه ان هذا فى الخلافة الظاهرة التى لها السيف الاخذ بالنقل فقط فانهما وان اتفقا فى الحكم فلا بد
من قتل احدهما ليتحد الحكم واما هذه للخلافة الحقيقية المعنوية فلا يكون فى كل عصر الا الواحد كان القطب
وهو القطب او نائبه ولا يظهر الحكم بامر الله فلا يعارضه احد فان علم الحكم من عند الله لم يره الا
ظاهرا من الظاهر وان امر فلا يقدر احد ضعفه لانه منصور من عند الله فلا قتل فيها م
وانما جاء القتل فى الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة ش اى الخلافة الظاهرة الآخذ
م هذا المقام ش اى اخذ الحكم عن الله م وهو خليفة رسول الله ان عدل فمن حكم
الاصل الذى به تخيل وجود الهين ش جاء قتله والمعنى جاء القتل الذى للخلافة الظاهرة و
ان لم يكن الخليفة الظاهرى الثانى مقام الاخذ عن الله وهو خليفة رسول الله صم ان كان عادلا فى
حكم الاصل الذى هو وحدة الله جاء قتله لان الثانى فكونه الثانى الاول يخيل جواز وجود
الهين وهو محال لقوله م لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وان اتفقا فنحن نعلم انهما
لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة والذى لم ينفذ حكمه
ليس باله ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم فى العالم انه حكم الله وان خالف الحكم المقرر فى الظاهر
المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا لله فى نفس الامر الواقع فى العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية
ولذا لا ينفذ تقريره خاصة فان المشيئة ليست لها فيه الا التقرير لا العمل بما جاء به ش بيان
الملازمة انه لو كان فيهما آلهة غير الله كان غيرا او اله آخر غيره لكانا الهين بالذات او بامر زائد
عليها فان كان الثانى لزم افتقارهما فى الالهية الى الغير فلم يكونا الهين وان كان الاول فاما

١٤٧ ان يخالفا في الايجاد والاعدام او يتوافقا فان تخالفا تمانعا لتساويهما في القوة فلا يقع ايجاد ولا
اعدام وان توافقا فاما ان ينفذ حكم كل منهما في الآخر فلا يكون احدهما اولى بالنفوذ من حكم الآخر فيه
وكذا ان لم ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر لعجز كل منهما وان نفذ حكم احدهما في الآخر دون العكس
فالنافذ الحكم هو الاله دون الآخر ولما كان نافذ الحكم هو الاله لم يعد عنه علمنا ان كل حكم
ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف حكم المقرر الشرع في الظاهر اذ لا ينفذ حكم الا لله
في نفس الامر لان كل ما وقع في العالم انما وقع بحكم المشيئة الالهية لا بحكم الشرع فان تقريره
انما هو بالمشيئة ولكن نفذ تقريره خاصة لا العمل به الا ما تعلق به المشيئة من العمل ولهذا قال
تعالى بقوله ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره وما تشاؤون الا ان يشاء الله م فالمشيئة سلطانها
عظيم ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات لانها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا
يرتفع خارجا عن المشيئة فان الامر الالهي اذا خولف هنا بالمسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة
لا الامر التكويني فما خالف احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة فوقعت المخالفة من حيث
امر الواسطة فافهم ش يعني حقيقة المشيئة تقتضي الحكم لذاتها لانها نفس الاقتضاء هو تخصيص
ما يعينه العلم بالحكم فيقع ما تعلقت المشيئة به فان الامر الالهي الذي لا راد له وحكم الله الذي لا
معقب له هو الذي تعلقت المشيئة بوقوعه وجودا او عدما فان لم يقترن المشيئة بوقوع العلم
واقترن الامر به لم يقع وان اقترنت باقتران الامر به لان المشيئة انما وقوع الامر به لا العلم
لا وقوعه اي صدور الفعل من المأمور المعين فالمسمى معصية ومخالفة انما هو باعتبار امر
المكلف والشارع المتوسط لا باعتبار الامر الموجب التكويني الذي هو المشيئة فلا تخالف

في امره الذي

في امره الذي لا واسطة فيه فلا راد له ولا معقب لحكمه لانه مقتضى الالوهية م وعلى الحقيقة فامر
المشيئة انما يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا
المحل الخاص فوقتا يسمى به مخالفة لامر الله ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر الله ش يعني
ان امر المشيئة انما يتعلق على الحقيقة بتعيين الفعل مقتضيا وجوده لا على من ظهر على يديه وانما
عدى فعل التوجه بعلى لتضمينه معنى الحكم يعني امر المشيئة يحكم على الفعل بالوجود متوجها نحوه
ولا يحكم على فاعله فيستحيل الا يقع ولكن في المحل الخاص الذي يقع الفعل على يديه يسمى وقتا موافقة
وطاعة لامر الله وذلك اذا كان ذلك الشخص مأمورا بذلك الفعل من جهة الشرع ووقتا مخالفة
ومعصية لامر الله اذا كان منهيا شرعيا عن ذلك الفعل م ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب
ما يكون ش اي على حسب الموافقة لامر الواسطة والمخالفة له وان كان العبد في كليهما موافقا
لامر الارادة مطيعا له ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق الى السعادة
على اختلاف انواعها فعبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء وانها سبقت الغضب الالهي
والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذي يحكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة اذ لم
يكن غيرها سبق م يعني ان الامر لما كان على ما قررناه من اقتضاء المشيئة لوجود الفعل لزم
ان يكون مآل الكل الى السعادة سواء كان الفعل موافقة وطاعة او مخالفة ومعصية لان
الايجاد هو الرحمة وسعت كل شيء حتى المعصية لعموم النص فانها عمت وسبقت الغضب الالهي فلا
يلحقها الغضب والا لم يكن سابقة فاذا حكم الغضب على المغضوب عليهم من حيث اقتضاء المعصية
والمخالفة فلما كانت الرحمة المتقدمة هي الغاية لحق الرحمة السابقة في الغاية فنالته الرحمة فحكمت عليه

١٤٨ اذ لم يسبق غيرها فثبت ان المآل الى الرحمة والسعادة فلا يبقى للغضب حكم وانهم في الاعيان
حرمة لانها موجودة وداخلة في عموم الشيء الذي وسعته الرحمة وهي الغاية المتقدمة فكيف
يبقى للغضب المخصوص بالرحمتين حكم فالغضب هو العرض الذي بين م فمن ادعى سبقت
رحمته غضبه لتحكم على من وصل اليها فانها في الغاية وقفت والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول
اليها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب فيكون الحكم لها في كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال
الواصل اليها ش فان حال البعض لا يعطيه من الرحمة الا التعوذ بالغضب في الالتذاذ بمقتضاه حتى يتم
في حقه صحة جهنم جنة وحال البعض الخلاص من الغضب وحال البعض وجدان اثر الرضا ودخول الجنة
وحال البعض البلوغ الى الدرجات وفي الجملة لا يخلو احد في العاقبة من سعادة ما وان كانت نسبية
م فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلناه وان لم يكن له فهم فيأخذه عنا فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن
بالحال فيه كما كنا فمنه الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبناكم منا ش اي فمن الحق وصل الينا ما
قلنا لكم وتلونا عليكم وليس بوارد منا اليكم ما وهبنا لكم منا اي ما وهبنا لكم فمنا وصل اليكم ويجوز
ان يكون المعنى وليس منا ورد اليكم ما وهبنا لكم بل منه بواسطتنا وكلا المعنيين مستقيم
ولعله وهبنا بنفسه كقوله واختار موسى قومه في حذف الجار وايصال الفعل الى مفعوله م
واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد وانما تليين الغضب
قلوب اشد قساوة من الحجارة يكسرها ويلينها النار ولا يلينها ش يعني ان الحجارة ليس لها قبول
التليين فالنار يكسرها او يكلسها لا يؤثر فيها الزجر والوعيد م وما الان الحديد الا لعمل الدرع
تتقي بها السنان والسيف والسكين في الفصل فاتقيت الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدي

ما عوذ بك

ما عوذ بك منك فصورة تليين الحديد على يديه صورة ما اعطاه الله من قوة تليين القلوب
القاسية لجلاله وعزائمه القاطعة لعنايته كما كان تسبيح الجبال والطير وترجيعها اياه معه تأثير
تسبيحه في جوارحه وقواه حتى تشكلت بالهيئات التسبيحية وانخرطت بالكلية في سلك التقديس
والتوحيد وتليين الحديد بسبب تليين الحديد والتوحيد الذاتي في اعوذ بك منك يعم
اتقاء الحديد بالحديد فتوحيد القلوب بسبب لينها دخول الرحمة فانها اذا لانت وسعت الحق
فعرفت ان المنتقم هو الرحيم

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

انما خصت الكلمة اليونسية
بالحكمة النفسية لما نفس الله عنه بنفس الرحمان من كربه الذي لحقه من جهة قومه واولاده
واهله او لما دهمه في بطن الحوت او من جهة انه كان من المدحضين او من جميع تلك الامور حيث
سبح واستغفر واعترف فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
فنفس الله عنه كربه وذهب سره واهله قال الله تعالى فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين
وقيل نفسية لكون الغالب عليه الظهور بالنفس ومفارقتهم من غير اذن الله فابتلاه الله بالحوت
اي بالتعلق البدني والتدبير الذي يلزم النفس عند استيلاء الطبيعة عليها وخصوصا عند
الاجتنان في بطن الام ولهذا وصفه بكونه مليما م اعلم ان هذه النشأة الانسانية بكمالها
روحا ونفسا خلقها الله على صورته فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها اما بيده وليس الا
ذلك او بامره ش بكمالها اي بمجموعها ظاهرا وباطنا لما ذكر في الفص الاول لان المراد بآدم
نوع الانسان ولما خلقها بيديه على صورته لم يجز ان يتولى حل نظامها الا هو كما قال الله
يتوفى الانفس حين موتها وليس الا ذلك تأكيد لعدم جواز تخريبها البنيان الالهي الا بامره

على مقتضى حكمته او بامره كما في القصاص م ومن تولاها بغير امر الله ش اى ظلما
م فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب من امره الله بعمارته واعلم ان الشفقة
على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة في الله ش يعني ان الابقاء على النفوس المستحقة
للقتل شرعا كالكفار المشركين وغيرهم احق بالرعاية لانها بنيان الرب من القتل لله وبامر
غيرة في الله اى في حقه وفي دينه من ان يعبد غيره ويعصى مع ان الشرع حرض على الغزو وقتال
استمالة الكفار وتطميعهم شفقة على خلق الله بقية حرمة خلقه الله ودعوتهم رجاء ان يدخلوا
في الاسلام خير من تدميرهم واهلاكهم كما فعل رسول الله صلعم بالمؤلفة قلوبهم وغيرهم وقد نبه
الله على ذلك بلا مؤاخذة على عدم الغيرة فيه فان الغيرة لا اصل لها في الحقايق الثبوتية لانها من
الغيرية ولا غير هناك م اراد داود بنيان بيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه
تهدم فشكا ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال
داود يا رب الم يكن ذلك في سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادي قال يا رب فاجعل بنيانه
على يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة
هذه النشأة الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين قد فرض الله
فيهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله الا ترى من وجب
عليه القصاص كيف شرع لولي الدم اخذ الفدية او العفو فان ابى فحينئذ يقتل الا تراه سبحانه
اذا كان اولياء الدم جماعة فرضي واحد او عفى وباقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف
يراعي من عفى ويرجح على من لم يعف فلا يقتل الا تراه صلعم يقول ان صاحب النسعة ان قتله كان مثله

الا تراه

الا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة اى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا
فمن عفى واصلح فاجره على الله لانه على صورته فمن عفى عنه ولم يقتله فاجره على من هو على صورته لانه
احق به اذ انشاه له وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده ش هذه الحكاية والادلة كلها اوردها
لرجحان العفو على القتل لان الانسان خلق على صورة الله وقد انشاه الله لاجله فالابقاء
على صورة الله اولى وكيف لا يكون اولى وما ظهر الله بالاسم الظاهر الا بوجوده واما النسعة فانها كانت
لرجل وجد مقتولا فراوا النسعة في يد رجل فاخذه ولي دم صاحبه فلما قصد قتله قال له رسول الله صلعم
ان قتله كان مثله اى في الظلم اذ لا يثبت القصاص شرعا بمجرد حصول النسعة في يد احد وكلاهما هدم
بنيان الرب والنسعة حبل عريض كالحزام وقد يكون من السير او الادم م فمن راعاه ش اى
الانسان م فانما يراعي الحق وما يذم الانسان لعينه وانما يذم الفعل منه وفعله ليس عينه وكلامنا
في عينه ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد منها ما حمد ش اى ذم من عين الانسان ما ذم
وحمد ما حمد اذا اضيف اليها الفعل م ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله ش فانه ذم
للصورة الالهية راجع الى ذم فاعلها الظاهر فيها الغرض يعود الى النفس لا يعلم انه ينفعه او يضره فانه
اراد ان ينفعه فضره م فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله او من اعلمه الله
كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع وارداعا للمعتدي حدود الله فيه ولكم في القصاص حيوة
يا اولي الالباب وهم اهل لب الشيء الذين عثروا على سر النواميس الالهية والحكمية واذا علمت ان الله
راعى هذه النشأة واقامتها فانت اولى بمراعاتها اذ لك بذلك السعادة فانه ما دام الانسان حيا
يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له

وما احسن ما قال رسول الله صلعم الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم
ويضربوا رقابكم ذكر الله ش والسر في ذلك ان الغزو انما شرع لاعلاء كلمة الله وذكره ان كانت
الدولة للمسلمين والغلبة للمجاهدين وان لم يكن كذلك وكان بالعكس كان يضيع بعض عبيد الله الذاكرين
له وتقوية العلة الغائية فذكر الله مع الامن من الخذلان وهو افضل وقتل اولياء الله افضل من
الجهاد الظاهر وان كان المقتول في سبيل الله على اجر تام فذلك لاجل هدم بنيان الرحمن فيصور لا
م وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانه تعالى
جليس من ذكره والجليس مشهود للذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر فان
ذكر الله سار في جميع العبد لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان
خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو راء وهو البصر ش الذكر المطلوب من العبد
ان يذكر الله بلسانه مع نفي الخواطر وحديث النفس ومراقبة الحق بالقلب بان يكون القلب مع المذكور
متعقلا لمعنى الذكر وسره فانيا في المذكور عن الذكر ويرى وجهه مشاهدة له فانه جليسه والجليس
مشهود الذاكر فمتى لم يشاهده فليس بذاكر اياه اذ لو ذكره حق ذكره لراه فان الذاكر بالحقيقة هو
الذي يفنى عما سوى المذكور حتى عن الذكر وعن نفسه فان فنى من جميع الشيء فيكون الذاكر هو
المذكور فيحييه الله بحيوة طيبة نورية باقية بعد الفناء فيجمعهما العيش مع الله بالله
معه لا بالمقارنة فيشهده بصره وان لم يكن ذكره الا باللسان فالذاكر ذلك الجزء منه الذي هو اللسان
فلا يكون الحق الا جليس اللسان لا جليسه اذ لم يذكره بجميع اجزاء وجوده فيراه اللسان اى يحصل
للسان تجل منه لا للانسان م فافهم هذا السر في ذكر الغافلين فالذاكر من الغافل حاضر بلا شك

والمذكور

والمذكور جليسه وهو يشاهده والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو جليس الغافل فان الانسان
كثير ما هو احدي العين والحق احدي العين كثير بالاسماء الالهية كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم
من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر فالحق جليس الجزء الذاكر منه والاخر متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون
في الانسان جزء يذكر به فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية ش هذا حال من
يذكره ببعض اجزائه ويغفل عنه ببعضها فيكون الحق جليس ذلك الجزء مجالسة تمثيلية كانه يعتقد كون
الجزء الحق جليس الذاكر فاذا ذكر بجزء كان ذلك الجزء مختصا بمجالسته دون ما لا يشتغل بذكره من الاجزاء
وكذلك مشهوده وقد يختلف الذكر والشهود بحسب الاجزاء فان ذكر القلب وشهوده لجليسه يفضل كثيرا
ذكر اللسان ومجالسته فاذا خشع القلب خشعت جميع الجوارح بتبعيته كما قال عم فيمن يعبث بلحيته في
الصلوة لو خشع قلبه لخشع جوارحه بخلاف ساير الاجزاء فان اللسان قد يذكر ويغفل من الذكر ساير الاجزاء
فاذا سرى الذكر في جميع اجزاء العبد وخشع العبد لربه بالكلية وخضع كان الحق جليسه فيشاهده الله
ورسوله ولا بد ان يذكره بجزء ما فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بحكم العناية
العلم بانضافه ببعض الوجوه م وما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى موتا وليس باعدام وانما
هو تفريق فياخذه اليه وليس المراد الا ان ياخذه الحق اليه واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه سوى
له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال فلا يموت ابدا اى لا تفترق
اجزاؤه ش يعني ليس الموت اعداما وانما هو تفريق الاجزاء المجتمعة فيقبض الحق روحه وحقيقته
اليه ويفرق الاجزاء العنصرية فيرجع كلا الى اصله واليه يرجع الامر كله فاذا قبضه اجتمع اليه قواه
الروحانية فسوى له مركبا مثاليا وصورة جسدانية متمثلة غير هذا المركب الذي فارقه فان كان ممن يقتضي له

ابواب السموات فخالط الملأ الأعلى فارواح القدسيين كما قال عم ارواح الشهداء في قناديل معلقة
تحت العرش وفي حديث آخر في حواصل طيور خضر هي الاجرام السماوية وان لم يكن حملة من يفتح له ابواب
السماء ولا يستطيع من ان ينفذ اقطار السموات كما قال لا تنفذون الا بسلطان فلا بد له من مركب جنسي
الارض التي يثقل البدن من عودات وتعلقات بصور مناسبة لهواه وحقائق صفاته الراسخة فيه
وخلا بقدر منها قام في الارض التي اشتغل عنها وانسابها تعالى الى ان ساعده الطالع الالهي الاسمائي الذي
هو طالع طالع المولد في بعد ربوبيته اسمائية من سدنة الاسم العدل فيسبقه الرحمة وتناله في الغاية
ان قدر له الترقي من هذه الاطوار الى ان يفتح له ابواب السماء ومفاتيح الامر فيسوي الله له هيكلا روحانيا
نورانيا مناسبا لهيئة البهية النورية في دار البقاء لوجود اعتدال المقتضي لدوام الاتصال فلا يموت ابدا
فلا فرق في اخراه كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ومن جملة العودات قوله تعالى النعيم الحوت
هو مليم م واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لابد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب
ان يكون بردا وسلاما على من فيها ش بحكم رحمته السابقة على ما تقدم م وهذا نعيمهم فنعيم اهل النار بعد
استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين القي في النار فانه عم تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر
من انها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه ش قبل الالقاء وعند م
فبعد وجود هذه الآلام وجدها بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونية في حقه وهي نار في عيون الناس
فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فان شئت قلت ان الله تجلى مثل هذا
الامر وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي يتنوع في عين الناظر بحسب مزاج
الناظر او يتنوع الناظر لتنوع التجلي وكل هذا سائغ في الحقائق ش يعني ان ابراهيم وجدها بردا

وسلاما مع شهود الصورة النارية فانها نار في اعين الناظرين فان الشيء الواحد يتنوع بحسب
احوال الناظرين وكذلك يكون التجلي الالهي اي يختلف باختلاف احوال الناظرين فان شئت قلت ان
الله تجلى مثل هذا الامر اي تجلى تجليا واحدا يتنوع بحسب احوال الناظر وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه مثل
الحق في التجلي اي العالم بفتح اللام في نظر الناظرين اليه وفيه كالحق في تجليه يراه كل ناظر اليه من احية صورة
غير ما يراه الآخر عليها كما ان المحرور المحموم يرى الهوى نارا والمبرود يراه زمهريرا وانما في حق التجلي
الالهي فالمراد بمزاج الناظر بحاله وهيئاته الروحانية لا امزاجه الجسمانية فان ارباب الكشف احوالهم تختلف
التجلي باختلافها وان كان المزاج البدني ايضا مدخل فيه لا من وجه فتارة يتنوع التجلي الواحد
باختلاف حال الناظر وتارة يتنوع الناظر بتنوع التجلي على ما ذكر ان المظهر الذي غلب عليه احكام
الكثرة يتنوع التجلي الالهي الواحد فيه بحسب احواله فينصبغ التجلي بحكم المظهر واما اذا كان الغالب
على المظهر حكم الوحدة وهو قلب العبد الكامل المجرد المنسلخ عن احكام الكثرة فانه يتنوع بحسب تنوع
التجلي فان هذا القلب يتقلب مع تقلب الحق في تجلياته والحق يقلب قلبه فانه مقلب القلوب وكلا الامرين
سائغ هذا في الكامل وذاك في غيره م فلو ان الميت او المقتول اي ميت كان او اي مقتول
كان اذا مات او قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله فالكل في قبضته فلا فقد
في حقه فشرع بالقتل وحكم بالموت لعلمه بانه لا يفوته فهو راجع اليه ش يعني لولا ان العبد بعد
موته كان باقيا على عبوديته وربوبيته لربه لم يحكم بموته وقتله فان ربوبيته موقوفة على عبوديته هذا
العبد الا بهوية ولا يقبل الانعكاس عند اصلا بل دائما ابدا في قبضته ربوبيته لا يزول فربوبيته لا تزول
فان بطن العبد في ربوبية الرب الظاهر بالموت او القتل فقد لاه حين توفاه الرب القابض الباطن

فنقله من نشأة الى نشأة اخرى ومن موطن الى موطن هو به اولى فهو يقبضه عن ظهور ويتجلى به في
نور فيتجلى اخرى اعلى واجلى كما قال النبي عم وللآخرة خير لك من الاولى فهو معه اينما كان لا يفوته م
على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اي فيه يقع التصرف وهو المتصرف فما خرج عنه شيء لم يكن عينه بل هو
عين ذلك الشيء وهو يعطيه الكشف وهو قوله واليه يرجع الامر كله ش اسم محذوف الا انه ما
خرج عنه شيء لم يكن عينه عليه اي فهو اجع اليه مع ان في قوله واليه يرجع الامر كله ايماء انما بان كل شيء
عنه لان لفظ الرجوع يدل على انه الاصل الذي عنه كل شيء يبدا فيعود اليه فلا يقع التصرف الا منه
فيه فهو المتصرف بالذات عن نفسه ويرجع اليه فهو عين ذلك الشيء بتجليه فيصورته عيانا وعلما وجودا
ثبوتية هي عين ذلك الشيء اذ الذي يعطيه الكشف هو ان الذات الاحدية تجلى فيصور الاعيان
وهي عين علمه بذاته لست موطنا يتعلى الوجود الحق لا بما صورها مع شئوناته الذاتية منه ظهرت
بوجوده مع شئونها في علمه واليه عادت بقبضه اليه كما قال ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا الى لم يثبت
ان يبسط فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية انما خصت الكلمة الايوبية بالحكمة الغيبية لكون
احواله مبهمة من ابتداء حاله وزمان ابتلائه وبعد كشف بلائه الى انتهائه كالغيبية لان الله تعم
اعطاه من الغيب بلا كسب ما لم يعط احدا من المال والبنين والذرع والضرع والخول والعبيد ثم ابتلاه
من الغيب بلاء بالضر والدواهل وولده لم يبتل بمثلها احد وصبر صبرا جميلا واقر بلا شكوى الى
احد في مدة لم يرزق مثلها احد وبالغ الابتداء الى غايته وشاهد البصر نهايته ولم يخرج قط فلم يشك
الى احد ولم ينقص من اعماله واذكاره وطاعاته وانواع شكره شيئا نادى ربه اني مسني الشيطان بضر
فكشف عنه ما به من ضر ونصب له اهله ومثلهم معهم رحمة من عنده وخزائن غيبه واظهره من غيب الارض

معتدلا باردا وشرابا وكل ذلك كان من قوة ايمانه بالغيب وثقته بما وعد الله له في الغيب فكان
امره كله من الغيب م اعلم ان سر الحياة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله
من الماء كل شيء حي وما ثم شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا يفقه تسبيحه
الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي فكل شيء حي فكل شيء الماء اصله ش اعلم ان الحياة انما تمثلت
وتجسدت وظهرت بصورة الماء وكذا العلم الذي هو الحياة الحقيقية وهو معنى سر الحياة سرى
في الماء ولما كان اصل الحياة والعلم والماء صورتها جعل اصل العناصر الماء فان الحياة التي
هي عين الذات الاحدية تمثلت بصور الارواح ثم تنزلت الى صور الطبائع ثم تمثلت بصور
العناصر فثبت ان في الماء الذي هو صورة الحياة كل شيء حي وانه لا شيء الا وهو حي كما ذكر
فلا شيء الا واصله من الماء م الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون ش المراد
بالعرش المحيط اي الفلك الاطلس وانما تكون من الماء لان الله تعم خلق اول ما خلق درة بيضاء فنظر
اليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فكان عرشه على ذلك الماء فان الدرة
هي العقل الاول الذي يكون منه جميع الاكوان والنظر اليه بعين الجلال احتجاب الحق تعم بتعينه
فان نظر الجمال التجلي الوجه الاول في نوره ونظر الجلال تستر بعزه وذوبانه قلاشيه لماهيته الامكانية
العدمية ويكون الاشياء منه فانه كالهيولى لجميع الممكنات والنصف الناري يكون الارواح منه
بالتعينات النورية الا ترى كيف سمي روح القدس عند اتصال الموسى بنار لحيث قال بورك من
في النار ومن حولها وقال آنس من جانب الطور نارا والنصف المائي يكون الاجسام منه فان الهيولى
هو البحر المسجور اي المملو بالصور فلما ملأ كلها دكان العرش على ذلك الماء ولما كان العقل الاول

الذي هو اصل الكل عين الحيوة والعلم والماء مثالهما مع ان اصل الكل الماء الهيولى والنار م
وطفا عليه ش اي ظهور صورة العرش على ماء الهيولى فان كل ما طفا على الماء ظهر وبطن الماء
تحته وكذا بطن الهيولى بظهور صور الاجسام فيها م فهو يحفظه من تحته ش اي الهيولى
يحفظ الصورة العرشية من تحته م كما ان الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه
فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه ش وفي نسخة بربه
وكلاهما مستقيم جاهل بربه بالعكس وانما خلق الانسان عبدا لانه مقيد في تعينه ولان
حقيقة العبد صورة تعين الوجود الحق المتجلي فيه والتعين لا بد ان يعلو المتعين به وهو الوجود
الحق المستور بالتعين العبداني ولولا حفظ الوجود الحق المتعين به المستور فيه لانعدم اذ لا
تحقق للمتعين بدون المتعين فانه بلا هو هالك فالحق العبد من تحته م وهو قوله عم
لو دليتم بحبل لهبط على الله فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما نسبة الفوق في قوله يخافون ربهم
من فوقهم وقوله وهو القاهر فوق عباده فله الفوق وله التحت ولهذا ما ظهرت الجهات الستة الا بالنسبة
الى الانسان وهو على صورة الرحمن ش يعني لما كانت نسبة الفوق والتحت اليه سواء
فحفظه لعبده من تحته لا ينافي فوقيته فانه باحاطته فوقه وتحته وكونه على صورة الرحمن احاطته
بجميع الاسماء فان الرحمن في جميع الجهات المتقابلة على جميع الاسماء المتقابلة وما في كا نسبة والرابع
كقوله فجاز عين الهمز م ولا مطعم الا الله وقد قال في حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل ثم نكر وعمم فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم
منزل على لسان رسول او ملهم لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية التي نسبت اليه ومن

جهة ارجلهم

جهة ارجلهم وهو المطعم من التحتية التي نسبها الى نفسه على لسان المترجم عنه ص ش هذا
بيان الاحاطة وحفظه للعبد من جميع الجهات فان الاحاطة والحفظ من صفات الرحمانية
ومن الحفظ الاطعام فانه من الامداد الرحمانية التي لو انقطعت لهلك العبد وقد قال الله
تعالى لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي لو اقاموا ما في الكتب الالهية وعملوا بما يعدد
لاطعمناهم من جميع الجهات والتحتية انسب الى نفسه على لسان رسول هو قوله لو دليتم
بحبل لهبط على الله م ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحيوة يحفظ
وجود الحي الا ترى الحي اذا مات الموت العرفي انحل اجزاء نظامه وانعدم قواه عن ذلك
النظم الخاص ش يعني اذا اعدم الحيوة التي للماء صورتها انحلت اجزاء نظامه وذلك
لان الحرارة الغريزية التي بها حيوة الحي انما تحفظ بالرطوبة الغريزية فحيوة الحرارة بينا
بالرطوبة وهي صورة الماء فيفقد انه وجود الموت الذي هو افتراق اجزاء الانسان وهذه
مقدمات مهدها لبيان حال ايوب عم ثم عدل الى قوله م قال الله تعالى لايوب عم اركض
برجلك هذا مغتسل يعني بارد لما كان عليه من افراط حرارة الالم [٢] فسكنه ببرد الماء والسلم
ثم ما فان الالام كانت اذا اوقعها الشيطان سبع سنين في اعضاء ايوب عم فشفاه الله
عنها بهذا الطب الالهي ش والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقاربه م
اي ولا سبيل الى الاعتدال الحقيقي فانه لا يوجد في هذا العالم كما بين في الحكمة الا ان الاعتدال لا
يقاربه ش ولا سبيل اليه من الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود يعطي التكوين
مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافا او تعفينا

٢ فسكنه ببرد الماء ولهذا
كان الطب النقص من الزائد
والزيادة في الناقص
يعني لطلب الاعتدال في جانب
الالم صح

في حق الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالسواء في الجميع
وهذا ليس بواقع ش اي لا سبيل الى الاعتدال اي في عالم الكون والحضرة الاسمائية دون
الذات الالهية فان التعين واللاتعين والجمع بين المتنافيين والنسبة الى الاسماء المتقابلة في
الحضرة الاحدية سواء واما في حضرة التكوين فلا فان الشهود يحكم بالتكوين وتجدد الخلق مع
الانفاس دائما ولا يمكن التكوين الا عند الانعدام والا يكون تحصيل الحاصل محال
فيدوم الانعدام في الخلق وذلك عن ميل في الطبيعة يسمى انحرافا او تعفينا والتجدد عن الحق
وذلك عن ميل الحق يسمى في حقه ارادة وهي ميل الى المراد الخاص والاعتدال يؤذن بالسواء وهذا
ليس بواقع في الحضرتين المذكورتين وينفرد به الذات الالهية بالنسبة الى الجمعية الاحدية دون
الربوبية يعني نسبة الذات الى الصفات وهي نسبة الاحدية الى الواحدية واما في النسبة الالهية
الى الربوبية فلا بد من الميل دائما م فلهذا امتنعنا من حكم الاعتدال ش اي في هذا العالم م
وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف الحق بالرضا والغضب وبالصفات ش اي المتقابلة
م والرضى مزيل الغضب والغضب مزيل للرضى عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضى
والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين في
حقه وهو ميل فما رضي الحق عن من رضي عنه وهو غاضب عليه وقد اتصف باحد الحكمين في حقه وهو
ميل ش زوال الغضب عند اتصاف الحق بالرضى وزوال الرضى عند اتصافه بالغضب انما
هو بالنسبة الى المغضوب عليه او المرضي عنه معينين واما بالنسبة الى الغضب الكلي القهري
الجلالي والرضى الكلي اللطفي الجمالي فلا يزال اتصافه بهما من حيث كونه هاديا ومضلا ولكن

من حيث

من حيث غناه الذاتي فانه من حيث كونه غنيا عن العالم لا يتصف بشيء منهما فظهر ان الميل
والانحراف ليس الا من قبل القابل والربوبية المختصة المقيدة بمربوب معين لظهور حكم الرضى
او الغضب في القابل لاحدهما او عدم ظهوره في غير القابل واما باعتبار حقيقة الرضى والغضب الكليين
الالهيين الظاهر احكامهما ابدا سرمدا في المرضي عنهم والمغضوب عليهم من العالمين فيهما ثابتان
لله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف باحدهما دون الاخر الا ان حكم سبق الرحمة الغضب امر
ذاتي دائم لا يزول ولا يتغير م وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل النار لا يزال الغضب عليهم من الله
دائما ابدا في زعمه فما لهم حكم الرضى من الله فصح المقصود فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة
الالام وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الالام اذ عين الالم عين الغضب ان فهمت
ش اي انما قلنا ان الاتصاف باحد الحكمين دون الاخر ميل لمن يرى ان غضب الله على اهل النار لا يزول
ابدا ولا يكون لهم حكم الرضى قطعا فان كان كما زعم فالمقصود حاصل وان كان كما قلنا مآلهم الى زوال الالام
مع كونهم في النار فذلك عين الرضى لزوال الغضب بزوال الالم م فمن غضب فقد تاذى فلا يسعى
في انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذي كان عنده
الى المغضوب عليه والحق اذا فردته عن العالم تعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة ش على هذا الحد اي
الالم وفي بعض النسخ على هذا الحد من متن الكتاب م واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت
الاحكام كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا
وسترا فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن اوجده الله اي ظهر وجوده تعالى
بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية فنحن صورته الظاهرة وهويته روح هذه الصورة

155 المدبر لها فما كان التدبير الا فيه كما لم يكن الا منه فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر
بتعيين الاحكام والاحوال الباطن بالتدبير فهو بكل شيء عليم فهو على كل شيء شهيد ليعلم عن شهود لا
عن فكر وكذلك العلم الاذواقي لا عن فكر وكذلك الذي هو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم اصلا
ش قد مر ان الحق عين كل شيء فاذا كان عين هوية العالم اي حقيقته فالاحكام الظاهرة في العالم انما هي
الا في الله ومن الله وهو معنى قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فانه تعم باعتبار التجلي الذاتي
العيني يسمى هو وذلك التجلي هو الظهور بصور اعيان العالم فكان هوية العالم وهوية كل جزء من العالم
فالعبد كلما في العالم بتعينه حجاب وستر للحق المتعين به فليعبده من حيث حجابيته وستره وليتوكل على
فانه مر موجود وهو الفاعل فيه لا لفعل الحجاب والحجاب الذي هو العبد صورة اينيته وانوب هويته
وهو معنى قوله فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لان العبد صورة العالم والعالم على صورة الرحمن و
معنى او جمعه الله ظهر بصورته وسره ظهوره وجوده تعم بظهور العالم بظهور حقيقة الانسان بوجوده صورته
الطبيعية اى بدنه ثم قال فمحض اى مخض جميع صور العالم صورة الحق الظاهرة وهوية الحق روح هذه
الصورة المدبر لها واتباق ظاهر مما ذكر م ثم كان لايوب عم ذلك الماء شرابا لما لازال الم العطش
الذي هو من النصب والعذاب الذي مسه به الشيطان اى البعد عن الحقائق ان يدركها على ما هي عليه فيكون
بادراكها في محل القرب فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به من حيث
شهوده ولولا ذلك لم يشهده او يتصل المشهود بالبصر كيف كان فهو قرب بين البصر والمبصر ش يعني
الشيطان شيطانا البعد عن الحضرات والحقائق من شطن يشطن شطونا اذا بعد وقيل من شاط اذا احترق فيعال
او فعلان بمعنى المبالغة اى البعيد الغاية وهذا اطلق الشيخ البعد عليه تسمية بالمصدر للمبالغة كقولهم

رجل عدل

رجل عدل والمراد الذي هو غاية البعد عن ادراك الحقايق على ما هي عليه واذا كان كذلك فهو في غاية البعد
من الحق لان المدرك الحقايق على ما هي عليه يكون بادراكها في محل القرب منه الا ترى ان المشهود قريب من العين
ولو كان بعيدا بالمسافة لان البصر يتصل به على مذهب خروج الشعاع او يتصل المشهود بالبصر على مذهب
الانطباع فانه ليس موضع تحقيقه فكيف كان فالمشهود قريب بين البصر والمبصر وانما كان الشيطان لا
يدركها على ما هي عليه لكونه صورة الانحراف المتعين اى جبلت عينه على الانحراف والميل عن العالم العقلي الى
العالم السفلي ولهذا قال كان من الجن م ولهذا كنى ايوب في المس فاضافه الى الشيطان مع قرب
المس البعيد منى قرب لحكمه في ش اى ولان الشيطان بعيد عن محل القرب كنى في المس اى اوقعه على
كناية المتكلم مضافا الى الشيطان فقال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب اى حصل المس الذي هو غاية
القرب لحكم في بالضر الذي هو النصب والعذاب شكا الى الله من غلبة حجابية تعينه والا لم يكن للانحراف
فيه حكم فان الشيطان الذي هو العين المتعينة بالانحراف والبعد انما حكم على نفسه بالانحراف عن الاعتدال
لاحتجابه بتعينه وغلبة حجابية تعينه عليه فان قرب العبد منه انما يكون لبعده ولهذا قال م وقد
علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد و
القريب ش فانهما مع كونهما معدومين في الاعيان يحكمان على الموجودات العينية بمعناهما الا ترى
ان الشيطان في عين القرب لوجوده بالحق يبعد عن الله لانحرافه العيني فقرب ايوب م نفس كون ايوب
بعيدا منحرفا من الاعتدال فحكم على ايوب عم في عين القرب منه بالبعد عن الحق والانحراف عن الاعتدال
م واعلم ان سر الله في ايوب عم الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا تقراه هذه الامة المحمدية
لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها فاثنى الله عليه اعني على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه

156 فعلمنا ان العبد اذا دعا في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره وانه صابر وانه نعم العبد كما قال انه اواب
اى رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك بالسبب لان العبد يستند اليه اذ الاسباب المزيلة
لامر ما كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع
الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما دعاه وانما جنح الى سبب خاص
لم يقتضيه الزمان ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر حبس النفس عن الشكوى
عند الطايفة ش اى المتقدمين من المشرقيين من اهل الطريق القايلين بان الصبر هو حبس النفس
عن الشكوى مطلقا م وليس ذلك بحد للصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله
لا الى الله فحجب الطايفة نظرهم في ان الشاكي يقدح بالشكوى في الرضى بالقضاء وليس كذلك فان الرضى
بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح في الرضى بالمقضي والضر هو المقضي
ما هو عين القضاء ش اذ المقضي به امر يقتضيه عين المقضي عليه وحاله واستعداده والقضاء
حكم الله به لذلك وهما متغايران فلا يلزم من الرضاء بحكم الله الرضا بالمحكوم به فانه مقتضى حقيقة
العبد المقضي عليه لا مقتضى حكم الله م وعلم ايوب عم ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله في رفع
القهر الالهي وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما يتألم منه نفسه فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر المولم
بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسال الله في ازالة ذلك عنه فان ذلك ازالة عن جناب الله عند
العارف وصاحب الكشف فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذى فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله
واى اذا اعظم من ان يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهى لا تعلمه لترجع اليه بالشكوى فيرفعه
عنك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك ش باعتبار تعينك الذي انت به عبد م فيرتفع عن

ونحن ما خوطبنا بالرضاء بالمقضي

الحق

الحق الا ان يسأل الله ايوب في رفعه عنك اذ انت صورته الظاهرة كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له
فيه ذو الدوق في هذا الفن معاتبا له فقال العارف انما جوعني لابكي تقول انما ابتلاني بالضر لاسأله
في رفعه عني وذلك لا يقدح في كونه صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله واعني
بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه
من ذلك الوجه في رفع الضر عنه لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا وليست الا هو من حيث تفصيل الامر
في نفسه ش قد مر ان الله تعالى في كل تعين وجها خاصا في هويته المتعينة بذلك المتعين هو السبب
عند العارف انما يتوجه الى جناب الحق المتعين فيشكو الى الغير لاحتجابه به ويدعو لدفع الضر عنه وكل متعين
وجه من وجوه الله تعالى وسبب من الاسباب وهو وان كان حقا لكنه من حيث تعينه وجه وسبب وغير لا انه غير
في التوجه اليه من الوجوه الاخر وقد يكون الرافع للضر من جملتها فالذي توجه الى الله ليس الا هو من حيث التفصيل
لا من حيث احدية الجمع الذي هو هو فهو لا هو من حيث الخصوصية فالادب هو الرجوع الى الهوية
الالهية المطلقة الجامعة المحيطة بجميع الهويات المتعينة فلا توجه وجها الا الى السيد الصمد المطلق
الذي توجه الوجوه كلها واسندت الاسباب جميعا اليه ولا يتقيد بوجه خاص وقد لا يحصل فيه لعلمه
ما يناله في وجه آخر واذا استلت حضرة جمع جميع الوجوه وتوجهت وجهك نحو الاحد الصمد والوجه
المطلق فقد اجبت م فالعارف لا يحجبه سوال هوية الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع
الاسباب عينه من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقة الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله
فان لله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه فاسأل ش
الهوية الحقانية التي يسألها العارف هي التي عينها الشارع بالخصوصية الالهية ولا يحجب العارف بسوال

الخصوصية الالهية عن ان تكون هي عين جميع الاسباب وجميع الاسباب عينها فلا يلزم طريقة الخصوصية
الالهية الا ادبا من عباد الله الامناء على اسرار الله فعليك بالسؤال من ذلك الوجه في كل قليل وكثير
وبالجزم بالاجابة ايمانا وتصديقا فان الله تعالى يقول ادعوني استجب لكم والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل **فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية** انما خصت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية لان الغالب
على حاله احكام الجلال من القبض والخشية والحزن والبكاء والجد والجهد في العمل والهيبة والرقة والخشوع
في القلب فتشربه من حضرة ذي الجلال فكان دائما تحت القهر وقد حدث الدموع في خده اخاديد من
كثرة البكاء وكان لا يفعل الا ما شاء الله وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام بحقها
لذلك في سبيل الله وقتل على يده سبعون الفا حتى سكن دمه من غورانه م هذه حكمة الاولية في الاسماء
فان الله سماه يحيى اي يحيى به ذكر زكريا ش الاولية صفة لشيء يكون بها اولا والاولية في الاسماء
ان يكون اول اسم سمي به كقوله م ولم نجعل له من قبل سميا ش وقد جمع الله فيه بين العلمية
والوصفية على خلاف العادة لانه طلب زكريا وارثا يرثه النبوة والعلم ويحيى به ذكره اجابه على
خرق العادة اذ وهبه من شيخ فان وعجوز عاقر وسماه يحيى جامعا بين الوضع والمفهوم وهو ان يحيى
ذكره من باب الاشارة ولسان الائمة في تسميته لخرق العادة بوجوده وما جمع لاحد ممن قبله بين التسمية
فالاشارة الى الوصف عناية من الله بزكريا واختصاصه الهيا وتشريفا له كما ذكر في قوله م
فجمع بين حصول الصفة التي فيمن غبر ش اي مضى م ممن ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه
بذلك فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقي فان آدم حيي ذكره بشيث ونوحا حيي ذكره
بسام وكذا الانبياء ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه ش اي صادر امر عنه

ومن امره في قوله يبشرك بغلام اسمه يحيى م وبين الصفة الا لزكريا عليه السلام عناية منه اذ قال هب لي
من لدنك وليا فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا في
الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا م لانه
آثر بقاء ذكر الله في عقبه اذ الولد سر ابيه فقال يرثني ويرث من آل يعقوب وليس ثم موروث
في حق هؤلاء الا مقام ذكر الله والدعوة اليه ش كان زكريا عليه السلام مظهر الرحمة والكمال اي احظ وافر
من الجمال واللطف والانس والجلال والقهر والهيبة لكنه قد غلب على حاله الدعاء والسؤال الخوف
من ان يرآه السوء ولهم من نصيبه ما قام به من ذكر الله والدعوة بعده ولم يكن له ولد يحفظه ويقوم بامر
النبوة وقد اشرب باطنه حال مريم وكونها متبتلة منقطعة الى الله حصورا وكاشانية عند البتاة
فالولد الصحيح الذكر والجنبة في اللسان عن عين ذكر الله جاء يحيى على صورة باطنه من غلبة احكام
الجلال على احكام الجمال حصورا امدادا ماء على الذكر والخشية فان الولد سر ابيه وقد حكم حاله على زكريا
حتى ضحكت عليه الاعداء بحكم القهر الجلالي كما ضحكت على يحيى عليه السلام م ثم انه تبع بما قدمه
من سلام يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحياة وهي اسمه واعلم عليه بسلامه عليه
صدق وهو مقطوع به وان كان قول الروح والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا
اكمل في الاتحاد فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع للتاويلات ش يعني الله تعالى بشر يحيى بما قدمه
على اقرانه من سلامه عليه ووصفه بالحياة التي هي صورة الذاتية واسمه الذي يميز به عن غيره و
اعلمنا بسلامه عليه فكان وصفا اياه بذلك الحال من حيث ان كلامه تعالى مقطوع به عند اهل
الحجاب والكشف وان كان قول عيسى عليه السلام والسلام علي اكمل من حيث الاتحاد فان الله هو السلام حكى

من حيث تعينه في المادة العيسوية ويدل على كمال تمكن عيسى من شهود هذه الاحدية والسلام الله
على يحيى من حيث ان الله هو بعينه لا من مادة يحيى بل من حيث هويتها المطلقة فهو اتم واكمل في الاعتقاد
بالنسبة الى اهل الحجاب واما بالنسبة الى الشهود واهل الذوق فالاتحاد من قبل الحق من كون نعم سلامه على نفسه
في مادة يحيوية من حيث كونه ربه ولكن لا لرفع التسليم اتم واعم ولكن لا يدل على كمال تمكن يحيى من شهود
هذه الاحدية الا انه ارفع للالتباس الذي عند الجاهل المحجوب م فان الذي انخرقت فيه العادة
في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن
من النطق على اي حالة كان الصدق فيما به ينطق بخلاف المشهود له كيحيى فسلام الحق على يحيى من
هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى على نفسه وان كانت قرائن الاحوال
تدل على قربه من الله فيه للقصد قد انطق في معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين
والشاهد الآخر هز الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى
من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد لو قال نبي آيتي ومعجزتي ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط
فقال في نطقه تكذب ما انت برسول الله لصحت الآية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت
الى ما نطق به الحائط فلما دخل هذا الاحتمال ش اي عند المحجوب الجاهل م في كلام عيسى
باشارة امه اليه وهو في المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه ش يعني ان مجرد نطق
عيسى باشارة امه اليه عند سؤال الاحبار مريم بقولهم لقد جئت شيئا فريا وقولهم يا اخت هارون ما كان
ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا كاف في صحة مدعى مريم وبراءتها مما توهمت اليهود في حقها
اذ براها الله مما قالوا بانطاقه في المهد لكن لما نظر فيما نطق به مثل ما نطق به عند الجاهل في نطق الحائط

كان سلام على يحيى ارفع من هذا الوجه م فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه ابن
الله وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقي ما زاد في حكم
الاحتمال في النظر العقلي حتى يظهر في المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به في المهد فتحقق ما اشرنا اليه ش
فرغت الدلالة اي تمت وصحت والمراد بالنظر العقلي النظر العرفي العادي لاهل الحجاب لان العقل الصريح
المجرد المشاهد صحة بعض كلامه في قوله اني عبد الله حكم بصحة جميع ما نطق به لان قرائن الاحوال
عند اهل الذوق والعقل الخالص عن الوهم والعادة دلائل شاهدة كيف ومجرد نطقه دليل شاهد
على براءة امه صادق في شهادته فيحال ان لا يدل على صدق نفسه ولو تطرق احتمال الكذب في البعض
لتطرق في سائر الاخبار كما ان صدقه في موضع الدلالة يقتضي صدقه في البواقي وكذلك سقوط
الرطب الجني من الجذع اليابس باحيائه فيطل انه قبل تسليمه على نفسه بحكم بكونه روحا مقدسا
مؤيدا بالروح فكيف لا يصدق في تسليمه وكفى بكلامه في المهد كونه كلاما منضما مفتتحا بدعوى عبودة
الله ومختتما بتسليمه على نفسه من قبل الله دليلا على صدق اخباراته وانقطاع اللبس عنها عند العقول
السليمة فظهر انه ليس عند اهل التحقيق لبس واحتمال واما العقول المحجوبة المشوبة بالوهم فلا اعتبار بها
فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية انما خصت الكلمة الزكرياوية بالحكمة المالكية لان الغالب على
حاله كان حكم الاسم المالك لان المالك هو المليك هو الشديد وقد خصه الله بالشدة والقوة
بالقوة حتى سرت في همته وتوجهه واثمرت اجابته دعائه واثرت في زوجته حيث قال واصلحنا
له زوجه ولولا امداده اياها بقوة ربانية وتخصيصها بعناية ملكوتية ما صلحت زوجته بعد الكبر وسن
الياس مع كونها عاقرا في شبابها للحمل والولادة وما ظهرت فيه التصرفات الالهية المالكية وهذا كان

يشدد على نفسه في الاجتهاد وظهرت علينا آثار الشدة والقهر حتى نشر بالمنشار وقد نصفين 159
فلم يدع الله في رفعه مع كونه مستجاب الدعوة لكون مشهده شدة الملال وشهوده احديته المتصرف
المتصرف فيه ولما شاهد عينه الثابتة ان تجلي القهر والشدة محيط به فاستسلم وسلم وجهه للمتصرف
حيث بحث قهر الملال وشدته سهل عليه تحمل الشدة لا انقضائه فربما فظهرت رحمة اللطف الكامن في نفس
القهر الظاهر بصورة الظلم فانعكست من نفسه انوار القهر ومنا انه على عدله فقهرهم ودمرهم فهو
تاما ولقيه الله برحمته م اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما وان وجود الغضب
من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب اليه ش
لان الرحمة له ذاتية لكونه جوادا بالذات فياضا بالجود الخير من خزائن الرحمة والجود والوجود اول فيض
الرحمة العامة التي وسعت كل شيء واما الغضب فليس بذاتي للحق تعالى بل هو حكم عدمي ناشي من عدم قابلية
بعض الاشياء لكمال ظهور آثار الوجود واحكامه فيه فاقتضى عدم قابليته للرحمة عدم ظهور حكم
الرحمة دنيا او آخرة فسمي عدم فيضان الرحمة عليه لعدم قابليته غضبا بالنسبة اليه من قبل الوهم
وشقاوة وشرا وانما لهذه الالفاظ ظهر ان نسبة الرحمة اليه سبقت نسبة الغضب ربما هو لا علة
قابلية المحل لكمال الرحمة وكمال الشهود والنصوص احقيقة الامر ادماء اليها بقوله اللهم ان الخير
كله بيديك والشر ليس اليك لانه امر عدمي لا يحتاج الى الفاعل بسبب عدم قابلية المحل الخير والشر
المحض هو العدم المحض فلا حقيقة له حتى يتعلق به الرحمة بل حيث لم توجد الرحمة الفائضة بالتجلي الا
على بعض الاعيان التي ليس لها قابلية نور الوجود لاشياء عدميا او اعداميا كالجهل والفقر والمرض
والالم والموت واشباهها سمي غضبا وذلك لكمال سعة الرحمة وعمومها كل شيء حتى وسعت هذا الاعدام

النسبة

النسبية او النسب العدمية لشائبة الوجود فيها فصار الغضب مرحوما والالم موجودا م ولما
كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين فانه برحمته التي رحمه بها قبل رغبته
في وجود عينه فاوجدها ولذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما ش
لما اشارة الى الطلب وعمت جواب لما وقوله فانه تعليل لعموم الرحمة وقوله قبل رغبته
خبران اي فان الله برحمته رحم الشيء بها سابق رحمته في وجود عينه اي طلبه فاوجدها
اي الرغبة او لاجل الاستعداد فلذلك اي فلسبق الرحمة الاستعداد قلنا وسعت رحمته
كل شيء وجودا وحكما حيث جعل شيئا برحمته الذاتية فطلب شيئية الوجود فوجدت اي ولما كانت
الاعيان الثابتة في ثبوتها العلمي معدومة من العين في انفسها طالبة للوجود من الله راغبة في وجودها
العيني عمت رحمته الذاتية كل عين بان اعطتها قابلية التجلي الوجودي فتلك القابلية والاستعداد
الذاتي لقبول الوجود عينيا في الوجود العيني اول اثر الرحمة الذاتية فيها تلك الصلاحية لقبول
الوجود المسماة استعدادا فانه تعالى رحمها قبل استعدادها للوجود بوجود الاستعداد من الفيض
الاقدس الى التجلي الذاتي العيني اعني الواقع في الغيب فبذلك الاستعداد رحمة الله عليها حكما اذ لا
وجود لها عينية بل الطلب الاستعدادي وسؤال الرحمة في الغيب اوجدها في الاعيان بالتجلي
العيني فتلك رحمة عليها وجودا وهو معنى قوله وآتيكم من كل ما سألتموه اي بلسان الاستعداد
في الغيب م والاسماء الالهية من الاشياء ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعته رحمة الله
شيئية تلك العين الموجبة للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة نفسها ثم شيئية المشار اليها
ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى دنيا وآخرة عرضا وجوهرا او مركبا او بسيطا ش

لما بين ان رحمته وسعت كل شيء ان الاسماء الالهية من الاشياء فيجب ان يكون مرحومة فان حقايقها 160
التي يتميز بها عن الذات وينفصل كل منها عن الاخرى اشياء غير الذات فلما كان ترجع الى عين واحدة
هي حقيقة اسم الرحمن فاول ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين وتلك العين حقيقة الرحمة
الاشارية التي تفيض منها الرحمة الاسمائية فتلك العين مرحومة بالرحمة الذاتية التي جعلها شيئا
راحمة بالرحمة الاسمائية كل شيء فهي الموجبة للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة الذاتية نفس
الرحمة الاسمائية ثم الشيئية المشار اليها اي العين الواحدة التي هي اصل جميع الاعيان واصلها
فعمت الرحمة المتعلقة بهذه العين جميع الاعيان الثابتة في العلم الازلي وهي الشيئيات الثابتة
في الشيئية الاولى فتفصلت العين الواحدة الى الاعيان الكونية وهي معنى قوله ثم شيئية كل
موجود اي عينه لا وجوده على الترتيب الى ما لا يتناهى وجودها في الخارج فظهر القسمة الالهية
في القسمة الاولى الرحمانية وهي الاسماء الالهية في نفس اسم الرحمن
فتحققت حقائق الاسماء فذهب كل اسم بحظه من الرحمة حتى تحققت حقيقته ثم اثرت الاسماء الالهية
في ايجاد الاعيان الاكوان فتبسط امداد الرحمة في عرصة الامكان فوجدت الاعيان الممكنة على
الترتيب جواهر بسيطة ومركبة واعراضا في الدنيا والآخرة فوجود الرحمة العينية في الحقائق
الالهية والاعيان العلمية التي تعينات وشئون في الوجود الواحد الحق انما هو من الرحمة الذاتية الجودية
التي هي عين الذات ووجود الاشياء اي كونها الاعيانية بالرحمة الرحمانية الالهية الاسمائية والله اعلم
م ولا يعتبر فيها حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة الالهية وجودا وقد
ذكرنا في الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود فبحكم المعدوم وهو علم غريب

ومسئلة نادرة

ومسئلة نادرة ولا يعلم حقيقتها الا اصحاب الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من لا يؤثر الوهم
فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة ش اي لا يعتبر في تعلق الرحمة بالاشياء حصول غرض ولا ملائمة
طبع فان الرحمة وسعت كل شيء فاوجدته سواء كان ملائما او غير ملائم ثم ذكر ان الاعيان الثابتة
المعدومة في انفسها هي المؤثرة في الوجود الواحد الحق المنبسط عليها بالتعين والتقييد والكيف
والتسمية بحسب خصوصياتها حتى يظهر الاسماء الالهية والنسب الربانية ثم النسب الالهية التي هي من حيث هي
نسب معدومة الاعيان لا تحقق لها فان حقيقتها لا تعقل الا بين امرين والموجود فيهما احدهما
وهو الحق ولا مؤثر في وجود الاشياء الا هي فالاثر كلها الكائن من الاسماء الالهية فهي من النسب العدمية
فان كان من الذات المتعينة بها فمن الوجود باعتبار هذه النسب المعدومة الاعيان وحكم تعيناتها
واقتضاء تلك التعينات المخصصة وان كان من الاعيان الثابتة في الوجود الحق فالاثر للعدم
ايضا وكذلك في الاكوان فان كل اثر يظهر من موجود فانه لا ينسب الى وجوده من حيث هو وجود بل الى
عينه العدمية او الى وجوده المتعين بتلك النسب العدمية وهذا علم غريب في غاية الغرابة
ومسئلة نادرة في غاية الندرة اذ لا يعقل ان العدم يؤثر في الوجود اي المعدوم من حيث كونه معدوما
يؤثر في الشيء المعلوم فيوجده ولهذا قال لا علم بحقيقتها الا لاصحاب الوهم اي الذين يؤثرون
في الاشياء بالوهم فيوجدونها فانهم يعلمون ذلك علم ذوق ومن لا يؤثر الوهم فيه اي من لا يؤثر وهمه
فيه في الاشياء الا من لا يتأثر الوهم فهو بعيد من ذوق هذه المسئلة وتحقيق ذلك ان الوجود المضاف
الى الاشياء امر خيالي لا حقيقة له في نفسه كما قرر في مسئلة الظل وليس الوجود الحقيقي الا حقيقة الحق
المعين الذي يسمى الوجود الاضافي وهو المقيد بقيد ما هو ذلك الوجود القائم بنفسه مع امر عدمي

161 يمنعه عن كمال الاطلاق ويحصره في التقيد الخاص فصيره وجودا خاصا وليس الا الظهور وهو للحق فصورة امر عدمي امكاني فالظهور هو نفس تعينه بالامر العدمي الامكاني الذي يحكم عليه بالحدوث ولا حدوث في الحقيقة الا التعين الذي ينقص الوجود عن كماله والحقيقة بحالها على قدمها الازلي فهذا سراية المعدوم ولا تاثير في الحقيقة الا بثبوت القدم والحدوث بالوجود الحق والقدم من الكل الخيالي م ونجرة الله في الاكوان سارية في الذوات وفي الاعيان جارية مكانة الرحمة البطلى اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية ش المكانة المرتبة الرفيعة والمنزلة العلية والبطلى تانيث الاسنى بمعنى الافضل قال الله تعالى ويذهبا بطريقتكم المثلى اي منزلة الرحمة التي هي افضل انواعها اذا علمت من طريق الشهود كانت تعلو الافكار اي اجلى واعلى من ان تعلم بطريق الفكر م فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما ثم الا من ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين ايجادها اياها فكل موجود مرحوم ولا تحجب يا ولي عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلاء وما تؤمن به من الام الاخرة التي لا تفتر عمن قامت به واعلم اولا ان الرحمة انما هي في الايجاد عامة فبالرحمة بالالام اوجدت الالام ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات وهو ايجادها كل عين موجودة ولا تنظر الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى ملايم ولا الى غير ملايم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده بل تنظره في عين ثبوته ولهذا رات الحق المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة في العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد ولذلك قلنا ان الحق المخلوق اول شيء مرحوم بعد رحمتها بنفسها في تعلقها بالايجاد المرحوم فلها اثر اخر بالسؤال فيسال المحجوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسالون رحمة الله ان تقوم بهم فيسالونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم

انما هو في الحقيقة في المعنى القائم بالمحل ش اثر الرحمة بالذات ايجادها كل عين ثابتة على الحق فرحمة الحق المخلوق في الاعتقادات بتبعية رحمتها اعيان المعتقدين فانه عين ثابتة في اعيان المعتقدين الثابتة فرحمتها اولا بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين من الاعيان فتعينت به او ظهرت في مظاهرها او اشتهرت فكان في ضمن تعلقها بايجاد المرحومين رحمة ايجاد الحق المخلوق فكان اول مرحوم بعد الرحمة المتعلقة بالاعيان لان الحق المعتقد حال من احوال اعيان المعتقدين فنفس تعلقها بالاعيان تعلقت به ولها اثر الرحمة بالسؤال فهو ان يترتب على سؤال الطالبين وهم اما محجوبون او اهل الكشف فالمحجوبون يسالون الحق الذي هو ربهم في اعتقادهم ان يرحمهم فهم مرحومون من الراحم المتجلي في صورة معتقداتهم بحسب ما يعتقدونه فان تعين الرحمة الوجودية في علوم المعتقدين واعتقادهم بعد تعينها في علم الله فتعلق الرحمة المطلوبة بهم بحسب تعينها في اعيانهم متاخر الرتبة عن حقيقة الرحمة متقدم في علم الله على المرحوم بحسب اعتقاده واما اهل الكشف فيسالون رحمة الله ان يقوم بهم باسم الله فلها الحكم عليهم لان القائم بالمحل يحكم على القابل بمقتضى حقيقته فلا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم فيصلهم راحمين وهو معنى قوله م فهو الراحم على الحقيقة ش يعني المحل القائم به الرحمة م فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة ش ليكونوا موصوفين بصفته م فاذا قامت بهم الرحمة وجد وحكمها ذوقا فمن ذكرته الرحمة فقد رحم واسم الفاعل هو الرحيم والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه المعاني لذواتها ش كما ذكر في الفص الاول من حكم الحي والعلم على الحي العالم م فالاحوال لا موجودة ولا معدومة اي لا عين لها في الوجود لانها نسب ولا معدوم في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما وهو الحال فعالم ذات موصوفة بالعلم ما هو عين

162 الذات ولا عين العلم وما ثم الا علم وذات قام بها هذا العلم وكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمى عالما والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم وهي الموجبة للحكم فهي الراحمة ش اي الجاعلة الذي قامت اليه راحما فالذي اوجدها في المرحوم ما اوجدها ليرحمه بها ش اي ليكون بها مرحوما م وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به ش فيكون راحما م وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له قدم فيه ما اجترا ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره ولانه لا يقدر على نفيها ولا يقدر على ان يجعلها عينه فعدل الى هذه العبارة ش وهو الاشعري م وهي عبارة حسنة وغيرها ش اي غير هذه العبارة م احق بالامر منها ش اي بما هو في نفس الامر من هذه العبارة م وارفع للاشكال وهو القول بنفي اعيان الصفات وجودا قائما بذات الموصوف وانما هي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة ش وهو قول اكثر الحكماء والمعتزلة م وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهي مختلفة ش كالرحمة بالرزق والعلم والحفظ وامثال ذلك من معاني الاسماء الالهية م فلهذا يسال سبحانه ان يرحم بكل اسم الهي فرحمة الله والكناية ش اي الضمير في قوله ورحمتي وسعت كل شيء م هي التي وسعت كل شيء ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فما تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الالهي الخاص في قول السائل يا رب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمني وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقايقها على معان مختلفة فيدعو بها

في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير ش اي الله مطلقا م لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميز فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات ش اي ذات الله من حيث هي لا باعتبار المعنى الخاص المميز م وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته ش اي بخصوصيته ذات الاسم الخاص م اذ المصطلح عليه اي لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها وان كان الكل قد سيق ليدل على عين واحدة مسماة فلا خلاف في ان كل اسم يحكم ليس للاخر فذلك ينبغي ان يعتبر كما يعتبر دلالته على الذات المسماة ولهذا قال ابو القاسم بن القسي في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها اذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء عليها واختلفت حقايقها اي حقايق تلك الاسماء ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب وهو قوله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية والطريق الاخر الذي ينال به هذه الرحمة طريق الامتنان الالهي الذي لا يقترن به عمل وهو قوله ورحمتي وسعت كل شيء ومنه ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك ش رحمة الامتنان وان شملت الاشياء كلها لانها اليت في مقابل عمل فكل ما شاء الله المشيئة شامل هذه الرحمة وبهذه الرحمة اسقطها عنهم الابالسة والفراعنة والكفرة والفجرة واهل المعاصي وعليه التكلان

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية

انما اختصت الكلمة الالياسية بالحكمة الايناسية لانه عم قد غلب عليه الروحانية والقوة الملكوتية حتى ناسب بها الملائكة وانس بهم وقد انست نعليه النورية بالطائفتين الملائكة والانس وحال الطرفين فكان له من كلا الطائفتين رفقاء يانس بهم وبلغ من كمال الروحانية مبلغا لا يبقى ثم غير الموت كالخضر

١٦٣ وعيسى عليهما السلام م الياس هو ادريس كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا
فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك
اسم سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي
هو ادريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع
الاته من نار فلما راه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق
به الاغراض النفسية فكان الحق فيه منزها فكان على النصف من المعرفة بالله ش حال ادريس عليه السلام
في الرفع الى السماء كانت كحال عيسى ع وكان كثير الرياضة مغلبا القواء الروحانية على النفسانية
مبالغا في التنزيه كما ذكر في فصه وقد تدرج في الرياضة والسير الى عالم القدس والتجرد عن
علائق الحس حتى بقي ستة عشر سنة لم ينم ولم ياكل ولم يشرب على ما نقل فعرج به الى السماء الرابعة
التي هي محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعلبك كما نزل عيسى ع على ما اخبرنا نبينا عليه السلام فكان الياس
النبي ع والجبل الذي مثل انفلاقه المسمى لبنان جسميته المحتاج هو اليها في استكماله وتكميل الخلق
في الدعوة الى الله تعالى وانفلاقه اضمحلال هياتها وغواشيها الطبيعية عنها بالتجرد عن لابسها
والفرس النارية التي انفلق عنه هي النفس الحيوانية التي هي مركب النفس الناطقة على ما ذكره
مفصلا في فص صالح ع وهي بمثابة البراق لنبينا ص وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس
عليه كما قيل لموسى ع بورك من في النار وكون الاته من نار كمال قواه واخلاقه واستعداداته المهيمنة
لاستيلاء النفس الناطقة التي هي الغالب عليه بنور روح القدس الذي هو العقل ولهذا صار عقلا
بلا شهوة لان النور القدسي اذا غلب عليها سقطت شهوتها وصارت قواها منورة عقلية واذهب

عنها

عنها ظلمة الشهوة ولهذا قال ركب عليه فسقطت شهوته لان الاستعلاء بتاييد الروح
القدسي والتنور بنوره يوجب سقوط الشهوة وقطع تعلقات النفسية واستيفاء اغراض
ش النفس والطبيعة فكان الحق فيه منزها التنزيه عن العلائق ولتغليبه احكام الروح على احكام
الجسد والتنزيه التشبيه لان الغالب عليه الصفات الروحانية وقهر القوى النفسانية و
الطبيعية والبدنية حتى صار بها مجردا كالملكة فكان على النصف من معرفته بالله كالعقول
المجردة وهو التنزيه وفاته الكمالات الخلقية والصفات الحاصلة للنفس من المقامات والفضائل
كالصبر والشكر وما يتعلق بالتشبيه وينبني مقام الاستقامة وهو النصف الاخر في الجملة كل
فبدا احكام الاسم الباطن وبقي احكام الاسم الظاهر كما قال م فان العقل اذا تجرد
لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه واذا اعطاه
الله تعالى المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع ش اي نزه في
موضع التنزيه تنزيها خاصا وهيا رسميا وشبه في موضع التشبيه تشبيها شهوديا كشفيا
م ورأى سريان الحق بالوجود في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة
الا ويرى الحق عينها وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من
عند الله وحكمت بها ايضا الاوهام كلها ش لان الوهم يتصرف في ما وراء موجبات
الافكار ولا ينفعل عن القوة العقلية من حيث تقييدها النفعال لا يخرج عن الاطلاق فيحصر
الحكم على المطلق بالتقييد تارة ويحكم بالعكس اخرى ويحصل ذلك ويحكم بالشاهد على الغائب
تارة وعلى العكس اخرى وهذا في جميع من له قوة الوهم من المقلدين والمؤمنين م ولذلك

١٦٤ كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول لان العاقل وان بلغ عقله ما بلغ
لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل فالوهم هو السلطان الاعظم وهذه النشأة الصورية
الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت فشبهت في التنزيه بالوهم
ونزهت في التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه
عن تنزيه قال الله تعالى ليس كمثله شيء فنزه وشبه ش اي نزه في عين التشبيه حيث نفى عن
كل شيء مماثلة مثله في مثليته وهو عين التشبيه لان اثبات المثل لما نفي عن كل شيء مماثلة
المثل ثبت للحق عن ان يكون مثلا له لانه شيء من الاشياء فلا يماثل ذلك المثل واذا لم يكن مثل مثله
فبالاحرى ان يكون ذلك المثل ليس مثلا له وذلك غاية التنزيه فهو تشبيه في تنزيه وتنزيه
في تشبيه م وهو السميع البصير فشبه ش اي في عين التنزيه لانه اثبت له السمعية و
البصرية اللتان هما صفتان ثابتان للعبد وهو محض التشبيه لكنه خصصهما به بالصيغة التركيبية
المفيدة للحصر حيث حمل الصفتين المعرفتين بلام الجنس على ضمير وافاد انه هو السميع وحده
لا بصير سواه وهو عين التنزيه فتامل فقضوا العجب بهذا الكلام م وهي اعظم اية نزلت
في التنزيه ومع ذلك لم يخل عن تشبيه بالكاف وهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرنا
ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه
عن تنزيههم اذ حددوه بذلك التنزيه وذلك لقصور العقول عن ادراك مثل هذا ش
يعني العقول البشرية المقيدة بالنظر الفكري الا المنورة بنور التجلي والكشف الشهودي م
ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا جاءت

فعملت الامم

فعملت الامم على ذلك فاعطاها الحق التجلي فلحقت بالرسل وراثة فنطقت بما نطقت رسل
الله الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله اعلم موجه له وجه بالخبرية الى رسل الله وله وجه بالابتداء
الى اعلم حيث يجعل رسالاته ش والوجه الاول ان يوقف على قولهم لن نؤمن حتى نؤتى
مثل ما اوتي اي هذا الوصول على ان كلام القوم تم وابتدأ بقوله رسل الله الله بمعنى ان
رسل الله اعلم الله واعلم خبر مبتدأ محذوف اي هو اعلم حيث يجعل رسالاته والمعنى ورسل
الله صورته والله هويته وهو من حيث هو هو من حيث هو اعلم حيث يجعل رسالاته اذ اذا
كان الله هوية الرسل والرسل صورته كان تشبيها في عين تنزيه والوجه الثاني وهو
مشهور ظاهر م وكلا الوجهين حقيقة فيه فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه
في التشبيه ش اي كلا الوجه المذكور اولا حقيقة كالوجه الثاني فكنا بالتشبيه في عين
التنزيه ونفي الغيرية في اثبات الوحدة الحقيقية كقوله ع هذه يد الله واشار بها الى
يمينه المباركة وهذا الحديث ادله اهل الحجاب فامن به اهل الايمان وعاين اهل الكشف
والشهود ان يده صلى الله عليه وسلم عين يد الله العليا في قوله يد الله فوق ايديهم وكانت
يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فوق ايديهم اي عيانا م وبعد ان تقرر هذا
فرخي الستور وسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كان من بعض صور ما تجلى فيها
الحق ولكن قد امرنا بالستر ش اي بعد تقرير قاعدة الجمع بين التنزيه والتشبيه فسدل
الغطاء على عين المنتقد اي المحقق العاقل الذي انتقد خلاصة المذاهب بالنظر العقلي
والمعتقد اي المقلد اعتقد ما يعتقد الاباء وان كانا من جملة مظاهر الحق ومجاليه ولكن

امرنا بالستر عنهم وان نكلمهم على حسب نظرهم واعتقادهم بموجب زعمهم كما قيل كلم الناس على ١٣٨
قدر عقولهم قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وهو بالحكمة فيهم م ليظهر
تفاضل استعداد الصور وان المتجلي في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه
ما يعطيه حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك ش اي فينسب الى المتجلي ما يعطيه حقيقة تلك
الصورة التي هي مجلى المتجلي ولوازمها من الحجاب والكشف والتجلي والستر والعرفان والنكر
م مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا وانه لا شك الحق عينه ش اي وانه هو الحق
بلا شك م فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقايقها التي تجلى فيها في النوم ثم بعد ذلك يعبر اي
يجاوز عنها الى امر آخر يقتضي التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها ذا كشف وايمان فلا يجوز عنها
الى التنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه بما ظهرت فيه ش اي من التشبيه م فالله على التحقيق
عبارة لمن فهم الاشارة ش يعني ان الامر بالستر انما ورد لقوة سلطان الوهم على هذه النشأة
فلا بد من الستر ليظهر تفاضل الاستعدادات واعلم ان الوهم قوة يحكم في التجليات وتدرك المعاني
الجزئية في المحسوسات واحكامها في المعاني الجزئية التي تدركها من المحسوسات والتجليات اكثرها
صحيحة وقد يحكم ايضا في المعقولات والمعاني الكلية ايضا باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله
التمييز بين صحيحها وفاسدها لا يتيسر الا من اخلصه الله ونور قلبه بنور الهداية الحقانية ووفقه
لادراك الحق والصواب وايد عقله بتاييد روح القدس ومن شان هذه القوة ان يركب اقيسة
استقرائية او تمثيلية من المواد الجزئية فيحكم من الجزئي على الكلي ويجعل الحكم بالقياس كليا والمقيس
عليه جزئيا ويحكم بالشاهد على الغائب ولاستيلائه على العقل يعتقد اكثر احكام العقل الا

العقل لبا

العقل لبا والمثال الذي يبين تفاضل الاستعدادات بر هو ان الحق تعالى قد يتجلى في صورة انسانية
مثلا في النوم فالمومن العاقل يومن بذلك ويتوهم انه مطرد في جميع صور التجلي حتى يظن انه كلما
يتجلى يتجلى في هذه الصورة او انه كلما يتجلى يتجلى في صورة انسانية او ان الصورة الانسانية صورته
مطلقا والمنزه ينزه الحق عن الصورة بالدليل العقلي ويحكم بالوهم ان التجرد عن الصورة لذاته لازم له ولا
يعطيه الفكر الا ذلك ويعبر عنها الى ما يقتضيه التنزيه العقلي فيحصر فيما لا صورة له وحده وتشبيه
بالعقول والمجردات ويتوهم انه قد نزه غاية التنزيه بالا يقيد الحق بصورة ولا يعطيه من
جميع الصور ولا يجرده ويعطيها ايضا حقها مما ظهرت فيه من التشبيه بان يضيف اليه في تلك الصورة
احكام تلك الصورة ولا يقيده بها ويعلم انه كلما شاء ظهر في اي صورة شاء فيضاف اليه ما يضاف
الى تلك الصورة وانه الظاهر في صورة اسلا وهو في كل موطن ومقام ظهور وبطون منزه عن ذلك
كله غير مقيد بتجرد ولا بتجرد ولا باطلاق فالله عند التحقيق لفظ وعبارة فهم منه كل احد بالعمر
معرفته الحق بحسب استعداده ولمن فهم اشارة الحق واطلع على الحق الصريح م وروح هذه الحكمة
وفصها ان الامر ينقسم الى موثر ومتأثر وهما عبارتان ش والا فالموثر والمتأثر فيه واحد
لا شيء غيره م فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والمتأثر بكل وجه وعلى
كل حال وفي كل حضرة هو العالم فاذا ورد ش اي وارد الحق على القلب الامر المنقسم المذكور
وهو الوارد م فالحق كل واحد الذي يناسبه فان الوارد ابدا لا بد ان يكون فرعا عن اصل كما
المحبة الالهية عن النوافل من العبد فهذا امر موثر ش اي الاحباب من الحق في قوله احببته وكونه
المحبة
الحق سمع العبد وبصره انه مقربه العبد المتأثر م كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه

وهو في عين التشبيه اما صاحب
الكشف فلا يعبر عنها الى التنزيه
المحض بل يعطيها حقها من
التنزيه صح

فمنها اثر مفقود على انكاره لشهوة شرعا ان كنت مومنا واما العقل السليم فهو اما صاحب تجل ١٣٩
الهي محلي طبيعي ش اي صورة انسانية م فيعرف ما قلنا واما مومن مسلم يومن به كما
ورد في الصحيح ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق في هذه الصورة
ش اي فيما اتاه الحق في الصورة التي راه في النوم لانه مومن بها واما غير المومن فيحكم على الوهم بالوهم
فيتخيل بنظره الفكري انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك في الرويا م اي قد استحال في حقه تعالى
كونه في صورة جدلية ش والوهم فيه لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته م ومن ذلك
قوله ادعوني استجب لكم قال الله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع
اذا دعاني اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعو ش كان تامة اي اذا وجد من يدعوه ففيه
ان صاحب الوهم يتوهم ان قربه منه كقرب الاجساد بعضها من بعض وانه غير الداعي من كل وجه
وذلك وهم منه انه هو لا عينه كما م وان كان الداعي عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور
فهما صورتان بلا شك وتلك الصورة كلها اعضاء لزيد فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية
وان يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه ش مع ان احدية جميع هذه الاعضاء
بحقيقته وهيئتها الاجتماعية صورته الظاهرة م فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد
بالعين وكالانسان بالعين واحد بلا شك ش اي وهو كالانسان بالعين اي بالحقيقة الانسانية
من حيث هي لا بالشخصية واحد م ولا شك ان عمرا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص
هذه العين الواحدة لا يتناهى وجودا فهو وان كان واحدا بالعين فهو كثير بالصورة والاشخاص
وقد علمت قطعا ان كنت مومنا ان الحق عينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة

فينكر

فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو المتجلي ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة
ما هي تلك الصورة الاخرى فكانت العين الواحدة قامت مقام المرآة فاذا نظر الناظر فيها الى
صورة معتقده في الله عرفه فاقر به واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المرآة صورته
وصورة غيره فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المرآة صورة منها جملة
واحدة ش يعني وليس في المرآة صورة واحدة من تلك الصور هي مجموع تلك جملة واحدة لان المرآة
لا ترى الا ما قابلها وهو الصورة الكثيرة م مع كون المرآة لها اثر في الصور بوجه وما لها
اثر بوجه فالاثر الذي لها كونها ترد الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض ولها
اثر في المقادير وذلك راجع اليها وانما كانت هذه التغيرات منها لاختلاف مقادير المرائي ش
قد صرح بالحق المشهود في هذا المثال فان الحق تعالى لما تجلى في صور المعتقدات راه كل ناظر معتقد
فيه صورة صورة معتقده فعرفه واقر به وصور ساير المعتقدات فلم يعرفها وانكرها فمن في
الحقيقة لم يعرف الا صورة معتقده في الحق والا لا عرف واقر به في جميع صور المعتقدات
لان العارف للحق المعترف به يعلم انه غير محدود ولا منحصر في شيء منها ولا في الجميع ولكنه تعم بقيد
الخارج في غير صورة معتقده كما قبل اقراره في صورة معتقده وهو عين الكل على بيانه عن
العالم وعن كل هذه الصور والتعين بها جمعا وفردا وعن نفي هذه العين والتنزيه عنها
جميعا كما هو مذهب العقلاء واما تاثير المرآة في الصور فهي ردها مختلفة المقادير لاختلاف مقادير
المرائي في الصغر والطول والعرض اذ كانت المرايا مختلفة وهو ضرب مثال التجلي الحق في صورة الحضرة
الاسمائية فصير مرآة الحق بالمختلفة الحكم فلا يكون تجليه وظهوره في مراتبه كلها حضرة الا بحسبها

147
فان نظر الناظر الى الحق من حيث تجليه في حضرة من حضراته فانه يرى صورته في تلك الحضرة
بحسبها لما ذكرنا من تاثير المرآة في الصورة واما في تجليه الذاتي الوجودي الاحدي فلا يرى فيه
صورة الا على ما هي عليه اذا لم تغلب على الناظر التقيد بصورة دون صورة ولا تصح الصور المرئية
في المرايا بهذه الاعتبارات م فانظر في مثال مرآة واحدة من المرائي لا تنظر الجماعة وهو نظرك من
حيث كونه ذاتا غنيا عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرائي والى اسم
التي نظرت فيه نفسك او من نظرت انما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم فهكذا ان فهمت فلا تجزع هو الاسم
ولا تخف فان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية وليست الحية سوى نفسك والحية حية لنفسها بالصورة
والحقيقة والشي لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحس فان الحد يضبطها والخيال لا يزيلها
ش اي فانظر في هذا المثال واحدة مرآة هي مرآة الذات الاحدية ولا تنظر المرايا الاسمائية وفيه تحريض
على التوجه الى الذات الاحدية على الاطلاق عن كل قيد وحصر في عقد وذلك بافناء الاعتقادات
الجزئية التقيدية صورة ومعنى وتشجيع للطالب السالك سبيل الحق على كسر اصنام المعتقدات
كلها ورفع حجب التعينات باسرها حتى يشهد الحق المحض الشاهد المشهود على الحقيقة في كل شي
غير منحصر فيه وفي تعينه به ولا في الكل بل مطلقا جامعا بين التعين واللاتعين فيكون سويا على
صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور ولا عوج له
الذواء ولا ميل ولا تفريط في سيره كالحية ولا حيرة الا ضلال الغير بقي كما اهدى امن يمشي على
صراط مستقيم فالميل الى اختلاف المذاهب والمعتقدات وتعاريج طرق الحضرات انما هو كانسياب
الحيات فاجتنبها واتبع الطريق المحمدية في قوله تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع

اهواء الذين

اهواء الذين لا يعلمون فاقتل حية نفسك في التقيد بتعينك ومعنى قوله والحية حية
لنفسها ان كل تعين نفسك كان او غيرها نوع محجوب بتعينه متعين بحقيقته وكيف يقتل عن نفسه
وان افسدت صورته في الحس فهو باق في العلم وفي الخيال بالمثال فلا سبيل الى افنائه فالطريق
هو التحقق بالحق والنظر الى الغير بالفناء حتى يتجلى له بتعينه بفناء الكلية ويتحقق معنى قوله
كل شي هالك الا وجهه   واذا كان الامر على هذا فهذا اصول الامان على الذات والعزة والمنعة
فانك لا تقدر على افساد الحدود واي عزة اعظم من هذه العزة فيتخيل بالوهم انك قتلت وبالعقل
والوهم لم تزل الصورة موجودة في الحد والدليل على ذلك وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
والعين ما ادركت الا الصورة المحمدية التي لها ثبت الرمي في الحس وهي التي نفى الله الرمي عنها اولا
ثم اثبت لها وسطا ثم عاد بالاستدراك ان الله تعالى هو الرامي في صورة محمدية ولا بد من الايمان
بهذا فانظر الى هذا المؤثر حتى انزل الحق في صورة محمدية واخبر الحق نفسه عباده بذلك فما قال
احد منا عند ذلك انه قال الحق عن نفسه وخبره صدق والايمان به واجب ادركت علم ما قال او لم تدركه
فاما عالم واما مسلم مؤمن ومما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة
انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لا خفاء به وما في علم التجلي الا هذا وهو ان العلة
تكون معلولة لمن هي علة له والذي حكم به العقل صحيح مع التحرير في النظر وغايته في ذلك
ان يقول اذا راى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت انها واحدة
في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في حال
كونها علة بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور فتكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها هذا

[illegible]

148
غايته اذا كان قد راى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري ش يعني ان العلية
معلولة وجودا متقدمة المعلولية المعلول لانه لولا معلولية المعلول لم يتحقق علية العلة
وكذلك لولا العلة وعليتها لما كان المعلول معلولا لانهما متضايفان فيتوقف كل منهما على الآخر
ذهنا وخارجا فيكون علية العلة علة المعلولية المعلول ومعلولية المعلول علة لعلية العلة
والمعلول معلول بقيام المعلولية به وكذلك العلة علة بقيام العلية بها فالعلة مع عليتها
التي هي بها علة للمعلول معلول لمعلولية المعلول التي هو بها معلول ومعلولية المعلول ليست
زائدة عليه الا في العقل كما ان علية العلة ليست زائدة على العلة الا في العقل فهي في الخارج عينه
لكن العقل ينتزع عن معنى المعلولية فيجعلها زائدا على ذات المعلول وكذا معنى العلية بالنسبة
الى ذات العلة وليس كل منهما في الخارج اذ العلية والمعلولية لا عين لهما في الخارج زائدة على العلة
والمعلول في الوجود لانه لو كان لهما تحقق وجودي دون عين العلة والمعلول لتحقق امتيازهما
عنهما في الوجود لكن الامتياز ليس الا في العقل وكذا جميع اقسام المتضايفين لا تحقق لاحدهما
الا بالآخر فكل منهما علة لمعلوله ومعنى والذي حكم العقل به صحيح مع التحرير في النظر ان ذلك
صحيح عند تحرير المبحث ومحل النزاع لان الذي حكم العقل به هو ان الشي الذي يتوقف عليه وجود
شي آخر حتى يتحقق به لا يتوقف في وجوده على ذلك المتأخر المتحقق به والا لزم الدور وهو باطل
عند تحرير الامر من عين معنى التضايف اذا ما اخذهما من حيث انهما متضايفان فلا بد من التوقف
في الجانبين وفي بعض النسخ مع التحرز في النظر اي الاحتراز عن معنى التضايف فيهما وغايته
اي وغاية الناظر المفكر اذا راى الامر على خلاف مقتضى الدليل العقلي وتحقق ان العين واحدة

فهذه الكثير

مختلفون في التعينات الانسانية لاختلاف احكام الاسماء الالهية فيهم وذلك الاختلاف القوابل
بحسب الامزجة والاعتدالات الانسانية ولهذا اختلف صورهم في الاشكال والهيئات
والتعينات التشخصية ونفوسهم في الاخلاق والقرائن والاذواق وارواحهم في العلوم
والمشهودات والمشارب والتجليات مع اتحادهم في الوجه والمعارف الحقانية والتوحيد
واصول الدين القيم فانهم في ذلك كنفس واحدة الى واحد رب واحد هو رب الارباب
فالحق الواحد يتجلى لكل واحد منهم على صورة الاسم الغالب عليه ولهذا كان الغالب على موسى عم
احكام القهر وشهود التجلي النوري له في صورة النار وكانت علومه فرقانية والغالب
على نبينا محمد صم احكام المحبة وشهود التجلي في صورة النور وكان علومه القرآنية ولما
كان التجلي الالهي في حق موسى عم في صورة القهر والسلطنة والجلال سلط النار على صورة
العجل الذي جعله السامري الها لمن عبدها حتى احرقته ونسف رماده في اليم واجراه كان التجلي
الالهي يحرق كل من يتجلى له فان المحدث لا يبقى عند ظهور القديم بل يضمحل ويتلاشى ولازم
في نسف رماد العجل وحراقة الصورة المحدثة عند تجلي الرب القديم وفي احراقه صورة
احراق سبحات وجهه تعالى ما انتهى اليه بصره من خلقه م واما الحيوان فهو ذو ارادة
وغرض فقد يقع منه الاباء في بعض التصريف فان كان فيه قوة اظهار ذلك ظهر منه الجموح
لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او صادف غرض الحيوان ش اي وجد
المسخر الذي يريد تسخيره في امر حيوان غرضا من اغراض الحيوان كالاكل او شربه او ما
يتوسل به اليه من اجره م انقاد مذللا لما يريد منه كما ينقاد مثله لامر فيما رفعه الله به

من اجل المال الذى يرجوه منه المعبر عنه فى بعض الاحوال بالاجرة فى قوله ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فالتسخير لمن هو مثله الامر حيوانية لان الانسانية
فان المثلين ضدان ش من حيث انهما لا يجتمعان م فيسخره الارفع فى المنزلة بالمال
او بالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الاخر اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا من انسانيته فما
تسخر له من هو مثله الا ترى ما بين البهائم من التحريش لانها امثال فالمثلان ضدان ولذلك
قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات فما هو معه فى درجته فوقع التسخير من اهل الدرجات و
التسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر فى تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده
وان كان مثله فى الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثالا له فى الانسانية
فسخرهم بالدرجة والقسم الاخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا الملك القائم بامرهم فى الدفع عنهم و
حمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون
فيه ذلك مليكهم ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك فمن السلاطين من سعى
لنفسه ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة فى تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجره الله
اجر العلماء بالامر على ما هو عليه واجر مثل هذا يكون على الله فى كون الله فى شؤون عباده
فالعالم كله مسخر بالحال من لا يمكن ان يطلق عليه انه مسخر قال تعالى كل يوم هو فى شان ش
فالظاهر ان تسخير موسى عليه السلام لقومه كان بمرتبة النبوة ولهذا كان يعلم حقهم ويراعيهم رعاية الراعى
لغنمه فلما غاب عنهم ذهب كسا مرى قائدهم وقابلهم وزينه بالاساس بتسخيره العجل وشده
على خليفته مخافة المخالفة لكما سخرهم فى زمانه بما عنده من اسم النبوة والسلطنة سخره

بالحال على

بالحال على ان يبقى عند الله فى مصالحهم الدينية والدنياوية عرفوا ذلك اولم يعرفوا وما
يعرف ذلك الا العارفون العلماء المحققون م فكان عدم قوة ارداع هرون بالفعل ان ينفذ
فى اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه السلام حكمة من الله ظاهرة فى الوجود ليعبد فى كل
صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعدما تلبست عند عابدها بالالوهية
ولهذا ما بقى نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تاله واما عبادة تسخير ولا بد من ذلك لمن عقل
ش يعنى ان الحق المعبود المطلق الذى امران لا يعبد الا اياه لما ظهر بنور الوجود فى
كل نوع من الانواع بل فى كل شخص لزم ان يعبد فى تلك الصورة اما عبادة الالهية واما عبادة
تسخير كما عبد من عبدة الاصنام الحجر والشجر والشمس والقمر لكون الالهية ذاتية للوجود الحق
وعبادة التسخير ليس لها اسم العبادة عرفا لانها مخصوصة بمن عاملها لكن العبودية متحققة
فى القسمين فانه عبد لمن ظهر عليه سلطانه م وما عبد شئ من العالم الا بعد التلبس
بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة فى قلبه فلذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم
يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات فى عين واحدة فانه قضى ان لا تعبدوا الا اياه فى درجات
كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما
قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هويه فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شئ الا به ولا يعبد هو الا
بذاته وفيه اقول وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ولولا الهوى فى القلب ما عبد الهوى ش
يعنى ان كلتا العبوديتين عبودية التاله وعبودية التسخير لا يكون من العابد لاى معبود كان
الا للهوى فما عبد الا الهوى فهو الصنم والجبت الطاغوت الحقيقى لمن يرى غير الحق فى الوجود

واما عند العارف فهو اعظم مجلى عبد فيه وهو باطن ابدا لا يظهر بالعين الا فى الاصنام
وكليات مراتب تعبد الانواع المعبودة كما ذكر بعضها فى الفص النوحى واما البيت فمعناه
انه اقسم بحق العشق الاحدى الذى هو حب الحق ذاته انه سبب ظهور الهوى الظاهر فى كل متعين
بتعين لانه تصور بالتعينات ولولا الهوى اى الحب الباطن المعنوى فى القلب ما عبد الهوى
الظاهر فى النفس لانه عينه تنزل عن التعين الكلى الى التعين النفسى مع احدية عينه فى الكل
م الا ترى علم الله بالاشياء ما اكمله كيف تمم فى حق من عبد هواه واتخذه الها فقال و
اضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه لما راى هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده
لطاعته فيما يامره به من عبادة من عبده من الاشخاص حتى ان عبادته لله كانت عن هوى
ايضا لانه لو لم يقع له فى ذلك الجناب المقدس هوى وهو الارادة بمحبته ما عبد الله ولا اثره على
غيره ش اى كيف تمم العلم فى حق من عبد هواه حيث نكره تنكير تعظيم اى على علم كامل
بلغ كنهه وذلك ان اصل الهوى هو الحب اللازم لشهوة تعم ذاته بذاته فانه نعم اقوى
الاشياء ادراكا لانه الاشياء كالا ولا مدرك لوعق المدرك من ذاته فذاته احب الاشياء
اليه بل الحب عين الحب وحقيقته ليس الا حبه لذاته وهو العشق الحقيقى وما عداه رشحة من
ذلك البحر ولمعة من ذلك النور فلا ميل فى شئ الى شئ الا وهو حبه لمرجوبيات ذلك الحب
فلا محب الا هو يحب نفسه فى محبوبه اى محبوب كان لان المحبة لازمة للوحدة الحقيقية
فيسريان الوحدة فى الوجود تسرى فى المحبة لكنها تختلف بحسب كثرة التعينات المتوسطة
بينهما وبين الاول وقلتها فلما كانت الوسايط اكثر كانت احكام الوجوب فيها اخفى واحكام

الامكان

الامكان اظهر وفيها العكس وينبنى على ذلك المذمة والمحمدة بحسب تنوع انواعها وتختلف اسماؤها
فى مراتبها كما بيناها فى رسالة المحبة فالحاصل ان كل هوى كان اقرب الى الحب الكلى الاول
بقلة الوسايط والتعينات كان احمد واشرف واقوى فى نفسه واظهر وصاحبه اعلى مقاما
وارفع رتبة واكثر تجردا واشرف ذاتا واقرب الى الحق تعالى وكلما كان الحب ابعد من الحب
الكلى المطلق بكثرة الوسايط والتعينات كان احس واذم واضعف فى نفسه واخفى و
صاحبه ادنى رتبة واكثر تقيدا واحتجابا واحس وجودا وابعد من الله تعالى والحقيقة
من حيث هى هى واحدة فمن علم حقيقة الهوى كان على علم عظيم وقد حيره الله حيث وجد
فى الحقيقة محمودا غاية الحمد ومع التقيد بصور التعينات مذموما غاية الذم فتحير
بين كونه حقا وبين كونه باطلا والحق مطلع على انه لا يعبد فى الجهة العليا والسفلى الا اياه
اذ ليس فى الوجود شئ الا وهو عين الحق الا ترى الى قوله تعالى وهو الله فى السموات والارض
وقوله تعالى وفى السماء اله وفى الارض اله وقوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله فكل عابد
عابد فى احدى الجهتين لا يعبد الا بهواه اذ هو الذى يامره بعبادة ما يعبده فلا متبع
فى الحقيقة الا هواه حتى ان الحق المطلق لم يعبد الا بالهوى الا انه يسمى باسم اشرف كالارادة
وهى محبة ما لمحبة النجاة والدرجات او كمال النفس او محبة صفات الله تعالى او محبة
ذاته تعالى ولذلك لا ينكر المحبة فيقال هو الارادة بمحبة اذ لو لم يكن له نوع من انواع المحبة ما عبد الله
تعالى ولا اثره على غيره م وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها
الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ش ولذلك اطلق بعض المحققين من المتاخرين

كالعراقي وغيره اسم العشق على الحق تعالى نظرا الى الحقيقة فان العشق والعاشق والمعشوق
ثمة ليست الحقيقة الا واحدا لا فرق الا باعتبار كالعلم والعالم والمعلوم واذ قد تقرر عندنا
التوحيد الحقيقي فلا مشاحة في الالفاظ ثم راى المعبودات يتنوع في العابدين فكل عابد
امر اما يكفر من يعبد سواه والذي عندي اوله تبتنر بحار لا اتحاد الهوى بل الاحدية الهوى
ش كما ذكر م فانه عين واحدة في كل عابد فاضله الله اي حيرة على علم بان كل عابد
ما عبد الاهواه ولا استعبد الاهواه سواء صادف الامر المشروع او لم يصادف قوله
فاضله الله جواب لما في قوله وذلك انه لما راى هذا العابد وفاعل راى ضمير اسم ان في وانه
ضمير يرجع الى من عبد هواه واتخذه السامع كونه على علم بليغ وقوله ثم راى المعبودات تتنوع
عطف على راى في لما راى وفيه اشارة الى بيان تاخيرته وتعليل لما مع كمال علمه والفاء في
جواب لما لطول الكلام وتوسيط التعليل بين الشرط والجزاء كما مر في اول الكتاب في قوله
فاقتضى والمعنى انه لما راى هذا العابد وذا العابد وكل عابد حتى عابد الحق تعالى وكذا الكل
عبد صورة ما من صور العالم يعبد كل منهم الاهواه ثم راى تنوع المعبودات وحتى كون العابد
بحيث يكفر كل عابد من يعبد سوى معبوده مع احدية الهوى في الحقيقة عنده من له ادنى تنبه
حيره الله لضيق ذرعه وصعوبة وقوفه بين الحق والباطل والمشروع عن المشروع م وان اعظم
المكمل من راى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه ش لان الوجود الحق هو الذي ظهر في الكل وفي كل
واحد م ولذلك سموه كلهم الحاصل مع اسم الخاص بحجر او شجر او حيوان او انسان او كوكب
او ملك هذا اسم الشخصية فيه ش بحسب الماهية المتعينة بالتعين النوعي ثم بالتعين

الشخص م والالوهية رتبة تخيل العابد انها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة
مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود فهو هذا المجلى المختص ش يعني
ان الالوهية في كل معبود مرتبة رفيعة تخيل عابده انها مرتبة معبوده وهي في الحقيقة
كونه مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود فحجب العابد بحكم تعينه بتعيين
المحل الخاص عن وجه الحق المتعين بروز ذلك المجلى بشرية هوى نفسه وتعينه بالتشخص والنوع اذ
النفس لو انطلق عن قيد الشاهد وجد الحق في الكل فكان الشاهد والمشهود حقا يحجب الحق بحجب الحق
م ولهذا قال البعض من لم يعرف مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم
اياهم آلهة ش اي ولاجل ان المعبود الخاص مجلى الحق لبصر هذا العابد المحجوب بتعين معبوده
الذي هو المجلى المختص قال البعض لم يعرف مقالة لغاية جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فانهم اثبتوا المقرب اليه مع تسميتهم معبوداتهم آلهة ولم يشعروا انه اذا كان فيهم معنى
الالوهية كما نوا عين الله وحقيقته فما معنى التوسل بهم في التقريب ولم يشعروا ان الوسيلة
الى الاله ليس بآله فكانهم بالنظر عرفوا معنى الالوهية فيهم واحتجبوا بالتعينات فوقفوا
مع صور الكثرة م كما قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فما انكروه بل تعجبوا
من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الالوهية لها فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد
يعرف لا يشهد ش اي ما انكروا الاله بل تعجبوا من التوحيد لوقوفهم مع كثرة الصور الامكانية
ونسبة الالوهية اليها فاعرضهم الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف من قولهم ولا يشهد م
بشهادتهم انهم اثبتوا عندهم واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ش

فهو معروف عندهم غير مشهود م لعلمهم بان تلك الصور ش اي المشهود م حجارة ش
ليست من الالوهية في شيء م ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله قل سموهم فما يسمونهم الا بما
يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة ش حجر وخشب وكوكب وامثالها م والعارفون
بالامر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور لان مرتبتهم في العلم تعطيهم
ان يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي امنوا به عليهم الذين بهم سموا مؤمنين ش انما
انما اعطيهم مرتبتهم في العلم بان يكونوا بحكم الوقت لانهم علموا ان الوقت مجلى عظيم من مجالي
الحق يتجلى في كل وقت ببعض صفاته ولهذا كان الدهر اسما من اسماء الله تعالى وقال م لا تسبوا
الدهر فان الله هو الدهر فيغلب على الناس فذلك وقت حكم الوصف الذي يتجلى به فيه لكن
الوقت والرسول الذي بعث فيه هو المظهر الاعظم لكمال ذلك الوصف فيدعو الخلق الى
الحق المتجلي فيه فطاعته طاعة الحق كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فلذلك وجب الايمان
به وطاعته فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه احب من انفسهم ويتبعونه حق الاتباع
م فهم عباد الوقت ش لان الدهر هو الوقت الحاضر الذي قال فيه ان الله هو الدهر
فهم في الحقيقة عباد الحق يتقلبون مع تجلياته في الاوقات التي هي اجزاء الدهر اسم مطيعين
دائما لاوامره ونواهيه حقيقة طوعا وشهودا لكن تحول الى القبلة فاشار الصلوة عند
تحول الرسول من اظهار لشهوده تحول الحق في تجليه م مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك
اعيانها ش متعلق بقوله فيظهرون بصورة الانكار ان يكونوا ما عبدوا من الصور متابعة
للرسول مع علمهم بانهم ما عبدوها م وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه

منهم ش اي عابد الصور وان لم يشعروا بذلك وجهلوه حال الباء في بحكم متعلق بقوله
مع علمهم ومعناها السببية اي علموا بسبب حكم سلطان التجلي الذي عرفوه م وجهله
المنكر الذي لا علم له بما تجلى او ستره العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم فامرهم بالا
الانتزاح عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول المعاني محبة الله
اياهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ش انما ستره العارف
المكمل تعظيما واجلالا وتنزيها له عما هو مبلغ علمهم من التعيين والتشبيه وتكميلا لمن استعد
من الامم بالطريق له من التقييد الى الاطلاق ومن المحسوس الى المعقول فامرهم بالانتزاح
عن تلك الصور الجزئية ليهتدوا الى المعنى المطلق الذي هو الكلي الطبيعي فيجمعوا بين الاطلاق
والتقييد ويتوصلوا بتوسط التخيل الى العقل الى محض الشهود والتجلي ان شاء الله
وذلك من العرفاء صحة متابعتهم للرسول في العلم اذا قرن بالعمل المزكي للنفوس المصفي
للقلوب فيكمل الاقتداء بهم وهم بصحة المتابعة ظاهرا وباطنا علما وخلقا وحالا واسوا سولهم
فاحتظوا امن ولا بهتر لقيد واستعدادهم فينالوا من محبة الله اياهم ببركة متابعة حبيب الله
وشفاعته وامداده اياهم م فدعا الى الله يعبد ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد ولا يدركه
الابصار ش اي يعلم من حيث الاطلاق والاجمال ولا يشهد من حيث التقييد والتفصيل
لا بد من الشهود من تجل ومجلى ومتجل وكذا الابصار م بل هو يدرك الابصار ولطفه
وسريانه في الاشياء فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المدبرة واشباحها
وصورها الظاهرة ش الضمير في انها ضمير القصة كقوله فانها لا تعمى الابصار واضافة الارواح

الى ضمير الابصار ملابسة واحاطة بكنه الابصار لان ادراكها مخصوص ببعض الظواهر فلا تدرك الحقايق وكل ما تحت الاسم الظاهر من اسمائه وصفاته ولا يجمع بين الظاهر والباطن والتقييد والاطلاق واللاتقييد واللااطلاق الا التجلي الشهودي م
فهو اللطيف ش عن ادراك الابصار والبصاير م الخبير ش بالبواطن والظواهر
م والخبرة ذوق والذوق تجل والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه فلا بد ان يعبده
من راه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السبيل ش الذوق انما يكون بقوى وحدانية
وذلك انما يكون بالتجلي في الصور فمن راه متجليا في اي صورة كانت مال اليه فالهوى في العرف
ليس الا ميل النفس فلا شهود الا بالتجلي ولا تجلي الا في صورة فلا عبادة له شهودية الا
بميل تام نفسي لان الصورة لا بد لها من ميل الى ما يواخيها وهو الهوى فص حكمة علوية
في كلمة موسوية انما خصت الكلمة الموسوية بالحكمة العلوية لعلوه على من ادعى الاعلوية
فقال انا ربكم الاعلى بكذب به تعالى بقوله لموسى عم لا تخف انك انت الاعلى على القصر يعني لا هو
مع انه تعالى وصفه بالعلو في قوله ان فرعون انه كان عاليا من المسرفين ولعلو رتبته في النبوة
بان كلمه الله بلا واسطة ملك وكتبت له التورية بيده تعالى كما ورد في الحديث وقربه مقاما
من مقام الجمعية التي اختص بها نبينا صلعم المشار اليه بقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شي
موعظة وتفصيلا لكل شي وبكثرة امته كما اخبر نبينا صلعم في حديث القيامة حال عرض الامم
عليه انه لم ير امة نبي من الانبياء اكثر من امة موسى وبكثرة معجزاته م حكمة قتل الابناء من
اجل موسى ليعود عليه بالامداد حيوة كل من قتل من اجل لانه قتل على انه موسى عم وما ثم جهل فلا بد

ان يعود حيوته على موسى عم اعني حيوة المقتول من اجله وهي حيوة طاهرة على الفطرة ولا يدنسها الاغراض النفسية بل هي على فطرة بلى فكان موسى عم مجموع حيوة من قتل على انه هو فكل ما كان مهيا لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له كان في موسى عم وهذا اختصاص الهي بموسى عم لم يكن لاحد قبله فان حكم موسى عم كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما يقع به الامر الالهي في خاطري فكان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب ش اعلم ان التعينات اللاحقة للوجود المطلق بعضها كلية معنوية كالتعينات الجنسية والنوعية والصنفية وهي التعينات والنسب التي يحصل بها اسماء الله الحسنى المترتبة الشاملة بعضها لبعض شمول اسم الله والرحمن ساير الاسماء وبعضها جزئية كالتعينات الشخصية الغير المتناهية المندرجة تحت الاول فيحصل من نسب الاول اليها اسماء غير متناهية في حضرات الاسماء المتناهية والتعينات الاولية تقتضي عالم الارواح حقايق روحانية مجردة وطبايع كلية فالتعين الاول هو العقل الاول المسمى ام الكتاب والقلم الاعلى والعين الواحدة والنور المحمدي كما ورد في الحديث اول ما خلق الله العقل اول ما خلق الله نوري اول ما خلق الله القلم وهو تنفصل بحسب التعينات الروحانية الى العقول السماوية والارواح العلوية والكروبيين وارواح الكمل من الانبياء والاولياء فالعقل الاول هو متعين كلي طبيعي يشتمل جميع هذه المتعينات ويمدها ويقومها ويفيض عليها النور والحيوة واما تم يتنزل مراتب التعينات النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ ونسبتها الى النفوس الناطقة المجردة الظاهرة في مظاهر جميع الاجرام السماوية افلاكها وكواكبها والى النفوس الناطقة الانسية بعينها

نسبة العقل الاول الى الانواع والاجناس التي تحتها في عالمها وهذه النفس الكلية اخر من مراتب تعيناته في التنزل ثم مراتب النفوس المنطبعة في الاجسام التي يسمى عالمها عالم المثال ثم مراتب العناصر التي هي اخر مراتب التنزلات وكلها تعينات الوجود الواحد الحق المتجلي في مراتب المتنزل بصور التعينات الكلية من المجردات العقلية والنفوس السماوية والارواح النبوية مفيضات وممدات لما تحتها من الارواح المتعينة بالتعينات الجزئية البشرية ومقومات لها تقويم الحقايق النوعية لاشخاصها وبين ايديها حاكمة عليها سايسة لها سياسة الانبياء اممها والسلاطين رعاياها ومن هذا يعرف سر قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وفهم معنى قول ابراهيم عم كان امتي الارواح المتعينة بالتعينات الجزئية والهيات المزاجية الشخصية تحت قهرها وسياستها وتصريفها بحسب ارادتها وهي بالنسبة اليها كالقوى الجسمانية والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها بالنسبة الى الارواح المدبرة لابدانها وكالخدم والاعوان والعبيد بالنسبة الى المخادم والسلاطين والموالي وكالامم الاتباع بالنسبة الى الانبياء المتبوعين اذا تقرر هذا فنقول ارواح الانبياء هم المتعينات بالتعينات الكلية في الاول والارواح اممهم من الكمل الملائكة والارواح والنفوس الفلكية كالقوى والاعوان والخدام بالنسبة اليهم ومن هذا يعرف سر سجود الملائكة لادم عم وسر طاعة اهل العالم العلوي والجن والانس وذي القرنين عم وصرامرا الملك للنبي صلعم في قوله تعالى الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين فلهذا كانت الانبياء الذين قتلوا في زمان ولادة موسى عم هي الارواح التي كانت تحت حيطة روح موسى عم وفي حكم امته واعوانه فلما اراد الله اظهار ايات الكلمة الموسوية

ومعجزاتها وحكمها واحكامها وقدر الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية والحركات السماوية المعدة لمواد العالم والامتزاجات العنصرية والاستعدادات القابلة المهيات لظهوره وذلك وقرب زمان ظهوره تعينت امزجة قابلة لتلك الارواح فتعلقت بابدانها وكان علماء القبط وحكماؤهم اخبروا فرعون وقومه انه يولد في ذلك الزمان مولود من بني اسرائيل يكون هلاك فرعون وذهاب ملكه على يديه فامر فرعون بقتل كل من يولد من الابناء في ذلك الزمان حذرا مما قضى الله وقدر ولم يعلم ان لا مرد لقضائه ولا معقب لحكمه فكان ذلك سببا لاجتماع تلك الارواح في عالمها واتصامها الى روح موسى عم وعدم تفرقها وانبتات تهاعنه بالتعلق البدني والانغمار في عالم الطبيعة فيتقوى بهم ويجتمع فيه خواصهم ويعتضد بقواهم وذلك اختصاص من الله لموسى عم وتاييد بامداده تلك الارواح كامداده بالارواح السماوية وقوى النيرات الناظرة الى طالعه فلما تعلق الروح الموسوي ببدنه تعاضدت تلك الارواح والارواح السماوية في امداده بالحيوة والقوة والايد والنصرة وكل ما هو منها لتلك الارواح الظاهرة من الكمالات فكان مويدا بهم بتلك الارواح كلها ونظير ذلك ما قال امير المومنين عم حين قال له بعض اصحابه عند ظفره باصحاب الجمل وددت ان اخي فلانا كان شاهدنا ليرى ما نصرك الله به على اعدائك فقال اهوى اخيك معنا قال نعم قال فقد شهدنا ولقد شهدنا في عسكرنا هذا قوم في اصلاب الرجال وقرارات النساء سيرعف بهم الزمان ويقوى بهم الايمان فالحكمة فيما دبره الله من قتلهم ان ارواحهم تلاحق في امداد موسى عم حتى بلغ اشده بالذكورة تلاحقت عنده عوقته بالتعلق بابدانها وتكاملت في القوة والشدة

١٧٥ متفقين في نصرته كما قال سيرعب بهم الرومان ويقوى بهم الايمان م فما ولد موسى الا
وهو مجموع ارواح كثيرة ش تلك الارواح به متوجهة اليه متصلة نحوه بهواها ومحبتها
ولقوتها جاذبة له ولذلك كان محبوبا الى كل من يراه لكونه يتشعشع انوار تلك الارواح
م جمع قوى فعالة لان الصغير يفعل في الكبير الا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية
فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه ويزقزق له ويظهر له بعقله ش اي ينزل الى مبلغ
عقله م فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر ثم يشغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه
حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث
عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد كخواص
الملك للقرب منه يسخرون الابعدين ش القرب والبعد نسبتان معتبرتان باعتبارات
كثيرة كقلة التعينات والوسائط بين الشيء وبين الحق وكثرتها فالاقل وسائطا اقرب ولهذا
سخر الارواح الاجساد والعقول والنفوس لتسخير العقل الاول من دونه من العقول والنفوس
وكاستجماع الكمالات والفضائل في الاتصاف بها والتخلي عنها فالاكثر كمالات والاوفر فضائل
اقرب الى الله ممن يخلو عنها فيسخر لقرب مقامه من الله من دونه فيه لذلك تسخر الانبياء والاولياء
اممهم واتباعهم وكل من له احدية الجمع للكمالات الالهية اقرب الى الله ممن غلب عليه حكم الكثرة
فيسخره واما القرب والبعد في هذا الموضع فهو باعتبار حدوث تجلي الحق وطراوته بحسب الزمان
وتمادي مدته وبعد عهده فان طراوة ظهور الحق في مجلاه جدة تصرفاته وافعاله وصفائه كما في
الصغار قرب عهدهم بربهم وصفاؤهم لكونهم على فطرتهم الاصلية والعهد الاول واما الاشخاص الحقيقي

وتقادم الزمان

وتقادم الزمان بالكبر وغلبة احكام النشأة والهيئات النفسانية والمادة الحيوانية والطبيعية
بعدهم من ربهم وحكم بسقوطه عن الفطرة فلذلك يسخر الصغير الكبير فيخدمه واما تنزل الكبير الكامل
الكامل الى مرتبة التربية مع كونه في غاية القرب بالنسبة الى الطفل فلذلك للرحمة والعناية الكلية
وهو امر آخر باعتبار آخر فلا ينافي ما ذكرناه لانه رجع الى الله بعد البعد بالمعنى المذكور حتى
صار اقرب مما كان اولا ش كان رسول الله صلعم يبرز بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف رأسه حتى
يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها
واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل اليه بالوحي
ش اي فكان المطر مثل الملك الذي ينزل الله بالوحي بعد جبرئيل لانه كان يشاهد فيه
صورة العلم الالهي النازل اليه بواسطة الملك فيبلغها وخصوصا ما هو اسرار الذي هو منه
بمثابة الكتاب الاكبر الذي هو يثبت في العين الاول والبرزخية الاولى ومظهر العلم الالهي الاول
ويعرف قربه من الحق في التجلي الجمعي فلذلك استحوله م فدعاه بالحال بذاته ش اي دعا
المطر رسول الله صلعم بلسان الحال بذاته النازلة اليه من عند ربه في صورة العلم الحق كالملك
فاجابه م فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه من ربه ش من المعنى الذي به يحيى كل شيء م فلو
ما حصلت منه الفائدة الالهية بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه فهذه رسالة ماء جعل الله منه كل
شيء حي فافهم ش فاذا كان مسخرا افضل البشر لقربه من ربه فالمثل بالارواح الطاهرة
الباقية على الفطرة النورية الصافية اذا اتصلت بروح موسى عم من عند ربها مقبلة اليه مع
مباديها التي انبعثت منها من الاسماء الالهية والارواح السماوية فانها لا انفكاك عنها متوجهة

١٧٦ نحوه فلذلك فعلت ما فعلت باعدائه من القهر والتدبير واظهرت ما اظهرت من آيات الله العظمى
م واما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته واليم ما حصل له من العلم
بواسطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء
منها ولا من امثالها لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري فلما حصلت النفس في هذا
الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى آلات تتوصل بها الى ما اراده الله
منها في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب ش لانه اليقين والعلم الذي يزداد به الايمان
وتسكن به النفس الى ربها وتطمئن لا يحصل الا فيه م فرمي به في اليم ليحصل بالقوى على فنون
العلم فاعلمه بذلك انه وان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به فاصحبه هذه القوى
الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الاشارات والحكم كذا تدبير الحق العالم
ما دبره الا به ش اي بالعالم م او بصورته فما دبره الا به كتوقف الولد على ايجاد الوالد
ش اي فالتدبير الذي به لحق العالم فيه بتعشق العالم اي بعضه ببعض هو مثل توقف الولد على
ايجاد الوالد م والمسببات على اسبابها والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها
والمدلولات على ادلتها والمحققات على حقائقها ش اي الاشخاص المتحققة على حقائقها
النوعية م وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به واما قولنا او بصورته اعني
صورة العالم فاعني به الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها فما وصل الينا
من اسم تسمى به الا ووجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة
العالم ش ليس المراد بصورة العالم صورته الشخصية الحسية والا رجع الى القسم الاول

بل

فهذه الصور الكثيرة لمعلولها فلا يكون معلولة لمعلولها في تلك الحالة بعينها بل قد ينتقل في
الصور فينتقل حكمها فيها فيصير معلولا لما هو كان معلولا لما يكون معلولها حينئذ علة لها
وهي معلولة له وحينئذ لم يتضح نظر العقل وجاء بلسان الذوق والتحقيق ان العين الواحدة
في الصورتين لها صلاحية قبول الامرين بالاعتبارين فلها حال كونها علة صلاحية كونها معلولة
صلاحية كونها علة فهي عينها جامعة للعلية والمعلولية واحكامهما فكانت علة بعليتها ومعلولة
بمعلوليتها فلها بحسب الاحوال جميع هذه الاعتبارات من حيث عينها على السواء وهكذا صورة
الامر في التجلي والتجلي له ذا التجلي وكون المتجلي متجليا والمتجلي له متجليا له وهو الحق الواحد بعينه
المنعوت بجميع هذه الاعتبارات التي متعلقها العقل والفرقان والامتياز ليس الا في العقل
والصور المتعلقة والنسب لمن وضعها المنزه عن الحقيقة الواحدة وهو الله الواحد الاحد
ليس في الوجود الا هو م واذا كان الامر في العلة بهذه المثابة فما ظنك باتساع النظر العقلي
في غير هذا المضيق فلا اعقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا في الخبر عن الجناب
الالهي فاثبتوا ما اثبته العقل ش اي طور العقل م وزادوا ما لا يستقل العقل بادراكه
وما يحيله العقل رأسا ويقر به في التجلي الالهي فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه فان كان
عبد رب رد العقل اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه وهذا لا يكون الا ما دام
في هذه النشأة الدنياوية محجوبا عن نشأته الاخراوية في الدنيا ش نعني هذه الحيرة
لا يكون الا اذا كان صاحبها في هذه النشأة الدنيا محجوبا عن النشأة الاخروية فانه فيها
مقيد ابدا بقيد العقل مقيد للامر بحسب عقيدته فيسعى في ما اذا اطلق يجر ليعوده بحكم العقد

فان غلب حكم القيد جاز عن الحق فاخذ بقيده وان غلب علم الاطلاق جاز عما يحرم وانحاز الى الحق واذعن له العقل فرعى حكم الطرفين فكان من الكمل وان بقي في البرزخ كان من الوله واما الكمل فهم خرجوا عن النشأة باطنا وان كانوا فيها ظاهرا م فان العارفين يظهرون هنا كانهم في الصورة الدنيا وية لما يجري عليهم من احكامها والله تعالى قد حولهم في بواطنهم في النشأة الاخراوية لابد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا لمن كشف الله بصيرته فادرك فما من عارف بالله من حيث التجلي الالهي وهو على النشأة الاخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك ش قد حشر اي جمع ليوم الجمع فشاهد احوال القيامة ونشر من قبر اي احيي الحيوة الاخروية عن قبر تقيده بالبدن وانغماسه في غواشيه بالتجرد عن ملابسه م فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالياسية الادريسية الذي انشاه الله تعالى نشأتين فكان نبيا قبل نوح عم ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله بين المنزلتين فلينزل عن حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا ش اي من عن نظره فيعقله م حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى الميت حيا والصامت متكلما والقاعد ماشيا والعلامة الثانية الخرس بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته ولما كان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته فلما اقامني الله تعالى في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى واريد ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين

الخرس الذين لا يتكلمون ش لما ذكر قبل ذكره سر كشف النشأتين مثال الظهور العين الواحدة في صور كثيرة هي في تلك الصور غير مقيدة ولا منحصرة في شيء فيصدق على تلك العين الواحدة فصور من تلك الصور الكثيرة انها عينها في صورة اخرى او صور اخر من وجه ويصدق ايضا انها غيرها الاخرى من حيث تغاير الصورتين والتعين من وجه علم من ذلك ظهور الياس في النشأتين وان الياس المرسل الى بعلبك هو عين ادريس الذي كان يوحى اليه قبل نوح من حيث العين والحقيقة ويصدق انه غيره من حيث الصورة والتعين فلا يلتبس عليك المتعينات فلو قلنا ان العين اخلت الصورة الادريسية وانتقلت الى الصورة الالياسية لكان عين القول بالتناسخ ولكنا نقول ان عين ادريس وهويته مع كونها قائمة في انية ادريس وصورته في السماء الرابعة هي الظاهرة في الصورة الالياسية والمتعين في انية الياس فيكونان من حيث العين والحقيقة واحدا ومن حيث الصوري والظهور التشخصي اثنين كحقيقة جبرئيل وميكائيل فانهم يظهرون في الآن الواحد في مائة الف مكان بصورة شتى كلها قائمة موجودة بهولاء الارواح الكلية الكاملة فكذلك ارواح الكمل وانفسهم وكالحق المتجلي في صور تجلياته عن مشاهده وتعينات اسمائه الحسنى لا تحصى كثرة مع احدية ذاته وعينه المنزهة عن ان تكثر بالصور والتعينات ثم انه احال التحقق بهذا المعنى والاطلاع على الحكمة الالياسية على ان يتحقق السالك بحيوانيته وينزل عن رتبة العقل وحكمه حتى يتحقق بحيوانيته ثم يتحقق بعلم سر نزول ادريس بعد انه تحقق بروحانيته حتى بقي عقلا مجردا بلا شهوة الى صورة الياس مبعوثا الى اهل بعلبك وفائدة التحقق بالمنزلتين منزلة شهود الحق والتحقق به في الملأ الاعلى ومعرفة منزلة التحقيق بشهود الحق في

في العالم الاسفل والتحقق به ليكشف ما يكشفه كل دابة اي يطلع على عذاب القبر والنعم فيه ما يطلع على تلك الحيوانات العجم شهودا دون الثقلين والباقي ظاهر م فاذا تحقق بما ذكرناه ش اي بنزوله الى الحيوانية والتحقق بها م انتقل الى ان يكون عقلا مجردا في غير مادة طبيعية فيعلم من اين يظهر هذا الحكم في الصور الطبيعية علما ذوقيا ش يعني ان السالك المتحقق بحيوانيته اذا انتقل بعد ذلك الى التحقق بكونه عقلا مجردا عن الصور الطبيعية تحقق وذاقا ان العين التي كانت في عالم العقل عقلا هي في عالم النفس نفس يشهد في العالم العقلي عقولا هي اصول لما في العالم الاسفل من الصور الطبيعية فيعلم ان الاحكام المختلفة في الصور الطبيعية هي معاني الاعيان والحقائق العقلية علما ذوقيا لحقيقة التي هي وجود محض صرف هي عين ذاته تعالى في الاعيان والمعاني معنى صرف معقول وفي عالم العقول عقل مجرد وفي عالم النفوس نفس وفي عالم الحيوان حيوان وفي النبات نبات وفي الجماد جماد فقد ظهرت العين الحقيقية في المراتب كلها بهذه الصور مع بقائها على حالها في عالمها فهي اصل الكل ومنشأه ومنبعه والى الاصل الاول والحقيقة الاولى مصيره ومرجعه والى الله يرجع الامور منه بدا الكل واليه يعود م فان كوشف بان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي خيرا كثيرا ش فانه قد اوتي الحكمة التي بها انقلب اعيان خلق العالم كله مع كثرة صورها الغير المتناهية حقا واحدا واحدا لا كثرة فيه اصلا وهو الخير الكثير م وان اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم يعني ان الله قتلهم في صور كم وموادكم ش وما قتلهم الا الحديد والضارب والذي خلق هذه الصورة فبالمجموع وقع القتل

والرحمن في ثبات الامور باصولها وصورها فيكون تاما فان شهد النفس كان مع التمام كاملا ش فان النفس الرحماني هو عين فيض الوجود والجود على الكل بل هو عين تنزل الحق الى الصور كلها م فلا يرى الا الله عين ما يرى فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف والله الموفق والهادي

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية انما خصت الكلمة اللقمانية بالحكمة الاحسانية لان الغالب على حاله الاحسان بالشهود العيني والحكمة والتوحيد والاسلام في قوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وقوله ولقد آتينا لقمان الحكمة والاحسان والحكمة اخوان لان الاحسان فعل ما ينبغي والحكمة وضع الشيء في موضعه وفي وصيته لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم واول مراتب الاحسان المعاملة مع الحق بمحض التوحيد ثم الشهود في الطاعة والعبادة كما في قوله عم ان تعبد الله كانك تراه اي في غاية الحضور من هذا الباب قال يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله ثم في معاملة الخلق كالاحسان بالوالدين في جميع وصاياه لابنه من باب الاحسان م اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون اجمعه غذاء ش اي اذا تعلقت مشية الله بارادة الرزق له من حيث انه الوجود الحق المتعين باعيان الممكنات فالكون كله والاحكام الالهية الظاهرة بالكون كلها غذاء له لظهوره بما في طي الصفات والاسماء فان الحقيقة الالهية من حيث عينها بذاتها غنية عن العالمين وعن الاسماء كلها واما تعلق المشية بارادة الرزق فهو من حيث كونه ظاهرا في مظاهر الاكوان واعيان العالم والفرق بين المشية والارادة ان المشية عين الذات وقد يكون مع ارادة وبدونها والارادة من الصفات

للاسم المريد فالمشية اعم من الارادة فقد يتعلق بها وبنقيضها كمشية الكراهة اى بالايجاد
والاعدام ولما كانت الارادة من الحقايق الاسمائية فلا يقتضى الا الوجود فيتعلق بالايجاد
لا غير فلذا اعلمنا فالارادة لتخصيص وجوب الرزق واصل الكلام ان يريد الرزق لانه معلول
المشية فخذ فان ودفع الفعل كقوله شعر الا ايهذا الزاجري احضر الوغا كم وان شاء
الا يريد رزقا لنا فهو المشاء كما يشاء ش اى فان تعلقت مشية بارادة الرزق لنا
من لدنه فهو المراد بكون رزقه من حيث انه الوجود للحق يوجد بنا كما يشاء ويختفى فينا او يظهر
كالغذاء بالنسبة الى المتغذى فانا نقوش وهيات وشئون وتعينات لا وجود لنا لا يتحقق
هو للتعين بنا او مظهرنا وغذاؤنا او رزقنا بالوجود كما نحن غذاؤه بالاحكام وفى نسخة هو الغذاء
كما يشاء اى يقتضى اعياننا ان يوجد بحكمها نحققنا وبقاءنا بالوجود وكذلك البقاء اسمائه بالاعيان
م مشية ارادته فقولوا بها قد شاءها فهى المشاء ش ولما كانت الارادة لا يتعلق الا بالايجاد
اى معدوم يريد ايجاده لان تاثير الاسماء الالهية انما هو فى المعدومات لايجاده كقوله انما
قولنا لشىء اذا اردناه والمشية من حيث كونها عين الذات ولا بد لكل اسم الذات كانت عين الارادة
من وجه اعم منها من وجه لانها قد يتعلق بالاعدام اى يوجد يريد اعدامه كقوله ان يشاء يذهبكم
ويأت بخلق جديد يقال مشية ارادته اى هما متحدان فى التعلق بالفعل والايجاد فقولوا بها
المشية اى المقتضية للايجاد التى هى عين الارادة قد شاءها الارادة فهى اى فالارادة هى مفعول
المشية فالمشاء اسم مفعول بمعنى المراد واصله على قياس اللغة المشىء لكنه غير مستعمل م يريد
زيادة ويريد نقصا وليس مشاءه الا المشاء ش بفتح الميم هنا مصدر ميمى اى المشية لما كانت

عين الذات ولم يثبت لها اسما كالارادة وليست الا العناية لم يقتض الوجود فقد يتعلق بارادة
الزيادة وهى الايجاد وقد يتعلق بارادة النقص وهى الاعدام وليست المشية فى الضمير الا
للمشية بخلاف الارادة فانها لم يتعلق فى القران الا بالايجاد ولهذا قال بالفرق بينهما من وجه والاتحاد
من وجه فى قوله م فهذا الفرق بينهما فحقق ومن وجه فعينهما سواء قال الله تعالى ولقد اتينا
لقمن الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فلقمن بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة
قد يكون منطوقا بها ومسكوتا عنها ش اى حيث يكون الحال يقتضى النطق فالحكمة منطوق
بها فان النطق فى موضعه حكمة وحيث يقتضى الحال السكوت فالحكمة مسكوت عنها لان السكوت فى
موضعه حكمة كما سكت لقمن عن سؤال داود حين راه فى صنعة الدرع فاراد ان يسال ما هو فسكت
ولم يسال حتى اتمه فلبس فقال نعم لبوس الحرب هذا فقال لقمن نعم الخلق الصبر فقال داود عم الصمت
حكمة وقيل انه قال الاحول هذا سمت حكيما فان هذا السكوت ينبئ عن التؤدة وامتثال الاستعمال
الطبيعى م مثل قول لقمن لابنه يا بنى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة او فى السموات
او فى الارض يات بها الله فهذه حكمة منطوق وهى ان جعل الله هو الاتى بها وقرر فى كتابه ولم يرد
هذا القول على قائله واما الحكمة المسكوت عنها فعلمت بقرينة الحال بكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك
الحبة فما ذكره وما قال لابنه يات بها الله اليك ولا الى غيرك ش وفى نسخة او الى غيرك وفى
النسخة الاولى تاكيد لقوله ولا قال وفى ولا قال تاكيد للنفى فما ذكره معناه ولا قال الى
غيرك فيكون معناهما واحد م فارسل الاتيان عاما وجعل الماتى به فى السموات ان كان اد
فى الارض تنبيها لينظر الناظر فى قوله تعالى وهو الله فى السموات وفى الارض فنبه لقمن بما تكلم به

وبما سكت ان الحق عين كل معلوم لان المعلوم اعم من الشىء فهو انكر النكرات ش اى نبهنا على
ان من فى السموات والارض هو الحق فالمعلوم فى السموات والارض ليس غيره لان الماتى به هو المعلوم
فى السموات او فى الارض والمعلوم فى السموات هو ما فى الجهة العلوية من الحقايق الغيبية والاسمائية
والروحانية على طبقاتها او المعلوم فى الارض هو ما فى الجهة السفلية من الحقايق الملكوتية والاثار الجسمانية
على اختلاف مراتبها كالاثيريات والعناصر والمواليد واحوالها واشكالها وهياتها فانها تحت تصرف
العوالم الالهية وتاثيراتها وانما جعل المعلوم اعم من الشىء لان الشىء عنده هو الذى له وجود عينى والمعلوم
يتناول ما له وجود عينى وما ليس له وجود عينى فان علمه محيط بالكل فالمعلوم اعم من الشىء واما عند
الشىء اعم من المتعين الخارجى والعقلى فالشىء والمعلوم يتساويان لان الثابت فى العلم شىء كالاعيان
الثابتة وهو امر يحقق قوله انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فانه سماه شيئا قبل الكون
العين اسم وخاطبه بقوله كن فرتب على الامر كونه وكيف كان والمقصود حاصل لان المراد التنبيه على
ان العالم الاتى بالمعلوم اى احد عين المعلوم سواء كان الشىء اعم من الشىء او مساويا فان العزيز احاط
علما بالعلة وان العلم والعالم حقيقة واحدة لا فرق بينهما الا باعتبار م ثم تمم الحكمة واستوفاها
لتكون النشأة كاملة فيها فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه انه فى الشىء المسمى بكذا المحدود بكذا
عين ذلك الشىء لا يقال فيه الا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح فيقال هذا سماء وارض وصخرة
وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام والعين واحدة من كل شىء وفيه كما يقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل
بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت يختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلف
ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه او مزاجه كيف شئت

فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ولهذا يوخذ عين الجوهر فى حد كل صورة فنقول نحن
انه ليس سوى الحق وظن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا ش اى ثابتا غير متغير م
ما هو عين الحق الذى يطلقه اهل الكشف والتجلى وهذه حكمة كونه لطيفا ش تتميم الحكمة
المنبهة للتوحيد واستفادة لتحيل ما شاء من المعنى او ليكون النشأة اللقمانية كاملة فى تلك
الحكمة قوله ان الله لطيف خبير فمن كمال لطافته ان الحق تعالى مع احديته عينه بعينه قد عين
الاشياء المتباينة المحدودة بحدود ومختلفة لها اسام متفاوتة كالسماء والارض وغيرها مما عد
ولم يعد مما يصدق عليها بالتواطؤ بمعنى انه عين واحدة وذلك يطابق قول الاشاعرة ان العالم
كله متماثل بالجوهر اى هو جوهر واحد وكذلك يقول يختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى
يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه وذلك يطابق قولهم يختلف بالاعراض
ثم انهم مع قولهم باحدية الجوهر فى صور العالم كلها يقولون بالتثنية العين اى عين الجوهر
فى العالم غير الحق ولو كان كذلك لما كان الحق المشهود الموجود المطلق واحدا احدا فى الوجود
بل كانا عينين وانتهى حد كل منهما الى الاخرى وتباينتا لكون كل واحد منهما غير الاخر وليس عينه
ح والحق تعالى منزه ان يكون محدودا او يكون معه غيره فى الوجود حقيقة فيقول ان فى
الوجود الا عين واحدة هى عين الوجود المطلق الحق وحقيقته وهو الوجود المشهود لا غير
ولكن هذه الحقيقة لها مراتب فهو لا يشاهد ابدا فى التعين فاول مراتبها الاطلاق عن كل قيد
اعتبار ولا تعين او عدم انحصار والمرتبة الثانية تعينها فى عينها وفيها تعين
جامع لجميع التعينات الفعلية الوجودية الالهية والانفعالية الكونية والمرتبة الثالثة

181 المرتبة الجامعة لجميع التعينات الفعلية المؤثرة وهي مرتبة الله تعالى ثم المرتبة التفصيلية لتلك
المرتبة الجمعية الاحدية الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات
الانفعالية التي من شأنها التأثر والانفعال ولوازمهما وهي المرتبة الكونية الامكانية الاخيرة
ثم المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية وهي مرتبة العالم ثم تفاصيل الانواع والاجناس
والاصناف والاشخاص والاعضاء والاجزاء والاعراض والنسب ولا يقدح كثرة التعينات وتعددها
وكثرة الصور في احدية العين اذ لا تنحصر الالهيا في ذاتها وعينها لا غير ولا اله الا هو كل شيء هالك
الا وجهه فالعين الاحدية الجمع سارية في جميع هذه المراتب والحقائق المرتبية فيها وهي هو وهو هي
لا غيرها كما كانت الوهية في المرتبة الاحدية الجمعية الاولى لا غيره كان الله ولم يكن معه شيء م
ثم نعت فقال الخبير اي عالم عن اختبار وهو قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين ش وهو العلم
الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد م وهذا هو الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو
الامر عليه مستفيدا علما ولا نقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق
وعلم المطلق فعلم الذوق مقيد بالقوى وقد قال تعالى عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله كنت
سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد
ورجله ويده فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير لهذه
الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد ش اي هوية العبد
حقيقة من غير نسبة العبدانية هو الحق من غير نسبة الالهية والسيدية لا ان عين العبد من
حيث انه عبد اي مع نسبة العبودية هو السيد من حيث انه سيد اي مع نسبة السيادة م فان

متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا ش من حيث الحقيقة م فانه ليس ثم سوى عينه
في جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات ومن تمام حكمة لقمان في تعليمه
ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى فلو جعل ذلك
في الكون وهو الوجود فقال لكان اتم في الحكمة وابلغ فحكى الله قول لقمان على المعنى
كما قال لم يزد عليه شيئا ش يعني ان قوله ان الله تعالى لطيف خبير اخبار بانه لكن موصوف
باللطف والخبر وذلك يدل على انه تعالى كذلك في الواقع ولا يدل على ان وجوده يقتضي ذلك
فلو اتى بالكلمة الوجودية الدالة على اتصافه بالصفتين المذكورتين في الازل فقال وكان
الله لطيفا خبيرا لكان اتم في الحكمة وابلغ لدلالته على ان وجوده كان في الازل كذلك
لاقتضاء وجوده تلك النسبة فهو كذلك لطيف خبير في الحال الواقع واما العبارة التي
فيحتمل ان يكون كذلك في الازل وان لا يكون وان الله تعالى حكى قول لقمان كما قال من غير تغيير
واما قال لقمان بهذه الصيغة مع كلمة التحقيق والتأكيد ليتمكن ويتحقق في نفس ابنه انه
في الواقع كذلك لا تجويزا م وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله تعالى من لقمان انه
لو نطق متمما الى تجدا ش اي بما هو معناه في لغته معنى هذا في اللغة العربية وذلك
من حيث التحقيق في العين ما ذكرناه ان لقمان لفرط الشفقة والعطف والرأفة بابنه قام في
مقام التعليم والارشاد والنصيحة لهذه القرائن بجزاء الواقع اخبار هو كذا جازما بالتحقق
ليتمكن في نفس ابنه مقام الاخبار عن خبرة وجود لو قال كان الله لطيفا خبيرا وهذا وان كان
كذلك فالمبالغة والاتمام على الوجه الاول انسب بالحكمة فاخبر الله عنه صورة ما جرى والحال

182 الواقع من غير زيادة ونقصان م واما قوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل
لمن هي له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره فهي اصغر متغذ ش اي لو كان اصغر مما ذكره الله في هذه الآية لكونه تعالى
في بيان النهي ورحمة المبالغة وايضا لان الحبة من الخردل اكبر واكثر من الذرة فالمبالغة انما تكون
في متغذ اصغر من غذائه م والحبة من الخردل اصغر غذاء ولو كان ثم اصغر لجاء به كما جاء بقوله
ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم ان ثم ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها
يعني في الصغر وهذا قول الله والتي في الزلزلة قول الله فاعلم ذلك ش فما فوق البعوض
في الصغر الذرة وثم لطيفة اخرى وهي ان الذرة مع صغرها اخف في الوزن ايضا لكونها
حيوانا اذ الحي اخف من الموات فالمعنى ان العمل اذا كان مثقال ذرة في الصغر والخفة فلا بد من
رؤية الجزاء م فنحن نعلم ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها فانه جاء
بذلك على المبالغة والله اعلم واما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة ولهذا وصاه بما فيه سعادته
اذا عمل بذلك واما الحكمة ووصيته اياه ان لا تشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم والمظلوم المقام
ش اي المحل الذي اثبت فيه الانقسام م حيث نعته بالانقسام وهو عين واحد
فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا غاية الجهل وسببه ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على
ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء اذا اختلف عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك
الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة للاخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة
جزءا من ذلك المقام ومعلوم في الشريك ان الامر الذي يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر

الذي شاركه اذ هو للآخر فاذا ما ثم شريك على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قيل فيه
ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة وان كانت مشاعة فان التصرف من احدهما
يزيل الاشاعة قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المسألة ش انما هو روح المسألة
لان الشركة بين الصور الالهية متوهمة عند اهل الحجاب فان الصور الالهية والاسماء واحدة
بالذات والدعوة انما هي للذات في الصور الرحمانية والصور الالهية معا وفيهما معا او في
اي صورة شاء من الصور الاسمائية فالداعي الرحمن مخصوص وجه فلا شركة وكذلك المخصوص بدعوة
الله فهو في المحجوب بالصورة فانه لا شركة في مدعوه ايضا مع احتجابه وكيف بصاحب الشهود فانه
يخص بدعوته الذات الاحدية فلا شركة في مدعوه لاحديته عنده في جميع الصور كما هو عليه
ولذلك علل الاجازة في دعوة احدهما على السواء بقوله فله الاسماء الحسنى اي الدعوة انما هي
للهوية الاحدية العينية الجمعية بين صور الاسماء الحسنى والمسمى ليس الا واحد فلا شركة اصلا
والفاظ الكتاب ظاهرة **فص حكمة امامية في كلمة هارونية** انما اختصت الكلمة الهارونية
بالحكمة الامامية لان هرون عم كان امام ائمة الاحبار وقد استخلفه موسى على قومه في قوله
اخلفني في قومي واصلح والامامة لقب من الالقاب الخلافة وقد صرح هرون بذلك في قوله فاتبعوني
واطيعوا امري وقد بقي الامامة في نسله الى الآن وهي الخلافة المقيدة اي الامامة بالواسطة كالخلفاء
لخلفاء رسول الله صلعم وله المطلقة لكونه نبيا مبعوثا بالسيف كالامام للمهدي عم والمراد بالمطلقة
التي لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتحكم في الوجود ولو لم يكن كذلك
لما صرح بوجوب اتباعه وطاعته بقوله اتبعوني واطيعوا امري وهي التي قال فيها الخليل اني

جاعلك للناس اماما فله الامامة المطلقة والمقيدة م اعلم ان وجود هرون كان
من حضرة الرحموت بقوله ووهبنا له من رحمتنا يعنى لموسى عليه السلام اخاه هرون نبيا
فكانت نبوته من حضرة الرحموت قال لاخيه م يا ابن ام فناداه بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة للام
دون الاب اوفر فى الحكم ولولا تلك الرحمة ما صبرت ش اى الام م على مباشرة التربية
ثم قال لا تاخذ بلحيتى ولا براسى ولا تشمت بى الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب ذلك
عدم التثبت فى النظر فيما كان فى يديه من الالواح التى القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد
فيها الهدى والرحمة فالهدى ش اى فوجد الهدى م بيان ما وقع من الامر الذى اغضبه مما
هو هرون برئ منه ش وكان الله قد اعلمه قبل ذلك بالامر بقوله انا قد فتنا قومك من
بعدك واضلهم السامرى م والرحمة باخيه ش وكان لا ياخذ بلحيته بمرأى من قومه
مع كبره وانه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة
الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون ع لموسى م انى خشيت ان تقول فرقت بين بنى
اسرائيل فجعلنى سببا فى تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامرى
وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسالونه فى ذلك فخشى هرون
ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه فكان موسى ع اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه
بان الله قد قضى الا نعبد الا اياه وما حكم الله بشئ الا وقع فكان عتب موسى ع اخاه هرون
لما وقع الامر فى انكاره وعدم اتساعه فان العارف من يرى الحق فى كل شئ بل يراه عين كل شئ
فكان موسى يربى هرون تربية علم وان كان اصغر منه فى السن ش اى يربيه تربية باطنية

متعينة لهرون ع فى مادة موسى عليهما السلام لان التربية لا تكون حقيقة الا من الرب فكما كان
يربى موسى فى مادة هرون بان جعله من رحمته له نبيا بكمال نبوة ورشد برانه كان يربى هرون
فى مادة موسى بان عتب عليه واخذ بلحيته وراسه ليتنبه على اسرار ما وقع من عبادة العجل
ويطلع على ما شهده موسى بعلمه من سر ذلك وكان الله فى تربية موسى وهرون من حيث لا
يشعر بذلك الا من شاء الله فان جميع الافعال التى يجرى الله على عباده صور احكام حقا يعم
وحكم لا يعلمها الا الله ومن اطلعه عليها فما وقع عليه العتب وعدم التثبت والقاء الالواح
من موسى واخذه بلحية هرون امر قوى غير متوقع من مثله فى مثل اخيه الذى هو اكبر منه
سنا انما كان لينبههم على ما ذكر من السر وتربيته من حيث لا يشعر ان بذلك الا اخوا الامر فانهما
من المعصومين الذين لا يجرى الله على ايديهم الا ما هو الحكمة والطاعة ويزيد به العلم والمعرفة
هذا بالنسبة الى اخيه واما بالنسبة الى قومه فهو ان موسى ع كان نذيرا بالعتب فى عتب اخيه
يرى قومه ان عبادة ما غير الله سوى عند اهل الحجاب وتعينا جزئيا فى شهود اهل الكشف
جهل وكفر اما كونه جهلا فلان المعبود ليس محصورة بل هو ما فى الصور كلها من الحق لان
العبادة لا يستحقها الا الله الذى هو عين الكل وله هوية جميع الصور واما كونه كفرا فلكونه
سترا بالتعين على الحق المتعين ففعل ذلك رب موسى ع فى مادته ليتنبهوا على ما قد كان عندهم
من قبل حين قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون يعنى ان حقيقة
الامر يقتضى ان العبادة مطلقا لا تكون الا للرب المطلق كما قال تعالى ذلكم الله ربكم لا اله
الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وقال وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم و

ويعلم ما تكسبون والاله المجعول ليس له الخلق فلا يستحق عبادة المخلوق اياه ولا علم له بما يسرون
وما يعلنون ولعلمه ع بجهلهم اقبل بالعتب على هرون فانه كان فى تربيته قولا وفعلا ليعلم
من حيث ولايته ونبوته بما هو الامر عليه علما بذلك فى تلك الحالة لو لم يعلمها الا بعد تحقق ما
وقع فلما نبه هرون ع بالحقيقة المذكورة وتحقق هو بما وقع منه ظاهرا وباطنا اعرض عن قومه
بعد ما اريهم واعلمهم بخطابهم الى السامرى ليتيقظوا وذلك بلغ فى الغرض م ولذلك لما
قال له هرون ما قال رجع الى السامرى فقال له فما خطبك يا سامرى يعنى فيما صنعت من عدولك
الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشبح من حلى القوم حتى اخذ بقلوبهم من اجل
اموالهم فان عيسى يقول لبنى اسرائيل يا بنى اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم
فى السماء تكن قلوبكم فى السماء وما سمى المال مالا الا لكونه بالذات يميل القلوب اليه بالعبادة فهو
المقصود الاعظم المعظم فى القلوب لما فيها من الافتقار اليه وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب
صورة العجل لو لم يستعجل بحرقه فغلبت عليه الغيرة ش اى الالهية م فحرقه
ثم نسف رماد تلك الصورة نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه الها بطريق التنبيه للتعليم
لما علم انه بعض المجالى الالهية لاحرقنه فان حيوانية الانسان لها التصرف فى حيوانية الحيوان
لكون الله سخرها للانسان ولا سيما واصله ليس من حيوان فكان فى التسخير لان غير الحيوان لا
ارادة بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير اباية ش اعلم ان الانبياء كلهم صور الحقائق الالهية
الوحدانية الروحانية والفراعنة صور الحقائق النفسانية الظلمانية ولهذا كانت العداوة
والمخالفة بين الرسل والفراعنة لازمة كما بين العقل والهوى وبين الروح والشيطان لكنهم

يطابق تصيره بل الصورة النوعية العقلية وهى اسماء الله الحسنى وحقائقها التى هى الصفات
العلى فان صورة العالم مظاهر الاسماء والصفات فهى صورة الحقيقة الباطنة والحياة
صور الشخصية الظاهرة وهذه نقوش واشكال تتبدل وتلك باعيانها باقية ثابتة لا تتبدل
فهذه هيا كل واشباح تلك معانيها وارواحها فالعالم تسمى بالحى من الاسماء كالحى والعالم والمريد
والقادر والصفة من الصفات كالعلم والحياة والارادة والقدرة موجودة فى العالم فاسرار
ظواهر العالم الا بواطنه فالقسم الاول هو تدبير بعض الصور الظاهرة من اجزاء العالم ببعضها
والقسم الثانى تدبير الصور الشخصية الظاهرة بالصورة النوعية الباطنة فكلاهما تدبير العالم
بالعالم ومعنى الاسم وحقيقته التى هو به هو فان الاسم ليس الا الذات مع الصفة
فالاسماء كلها بالذات حقيقة واحدة هو الحق تعالى فلا امتياز بهذا الوجه فلا اسم فالمعانى والحقائق
التى يحصل بها الاسماء هى الصفات فالمراد بمعنى الاسم وحقيقته الصفة التى يتميز بها الاسم عن غيره ومعه
فى ولهذا دبر العالم ايضا الا بصورة العالم فالدبر العالم الا بصورته التى هى آلية الاجمالية من
الاسماء الالهية م ولذلك قال فى حق آدم الذى هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الالهية
التى الذات والصفات والافعال ان الله خلق آدم على صورته ش البرنامج والانموذج
بحذف الالف معرب معناه النسخة واصله بالفارسية نموده او نامه ومعرب النموذج والانموذج و
فى بعض النسخ البرنامج ولعله تصحيف وقع فى بعض الناظرين فى الكتاب فحمله على معنى النسخة الكبرى
من العالم وهو فى النسخة الاولى المقول عليها اتحى كالعالم لعينه الجامع حقيقة او جزئيات للصغير
الذى هو صدر الصلوة وعلى الثانية بدل الاجزاء ثان صح والمعنى ظاهر م وليست صورته

سوى الحضرة الالهية فوجد فيهذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية
وحقايقها بما اخرج عنه من العالم الكبير المنفصل حقايق ش اى واوجد فيه حقايق اى جميع الاشياء
الخارجة عن الانسان في العالم الكبير المنفصل عنه فان اجزاء العالم كالسماوات والعناصر والمعادن
والنبات واصناف الحيوانات ليست بموجودة في الانسان بصورها واشخاصها لكن حقايقها
التي هي بها هي كالارواح والنفوس الناطقة والمنطبعة والطبايع العنصرية والصور الجسمية والابدية
والقوى المعدنية والنباتية والحيوانية باسرها وفي الجملة الجوهر والاعراض كلها موجودة فيه فيصح
انه نعم انما وجد جميع ما في الحضرة الالهية وجميع حقايق العالم بما عيانه واجزائه في الانسان الكامل
م وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة فكما انه ليس شيء من العالم الا وهو
يسبح بحمده كذلك ليس شيء من العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته فقال
سخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو
الانسان الكامل وجهل من جهله وهو الانسان الحيوان فكانت صورة القاء موسى في التابوت
والقاء التابوت في اليم صورة هلاك وفي الباطن كانت نجاة له من القتل فحي كما تحيى النفوس
بالعلم من موت الجهل كما قال او من كان ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به
في الناس وهو الهدى كمن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اذ لا يهتدي ابدا فان
الامر في نفسه لا غاية له يوقف عندها فالهدى هو ان يهتدي الانسان الى الحيرة فيعلم ان الامر
حيرة والحيرة قلق وحركة والحركة حيوة ولا سكون فلا موت ووجود فلا عدم وكذلك في الماء
الذي به حيوة الارض وحركتها قوله فاهتزت وحملها قوله وربت وحملها قوله وانبتت من كل

زوج بهيج اى انها ما ولدت الا من يشبهها اى طبيعية مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها بما
تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم
الذي يطلب بنشأته حقايق الاسماء الالهية فثبتت به ش اى بالعالم والمعنى انه كما شفعت
الموالي المثمرات والنتايج اصولها فكذلك كثرة الاسماء شفعت احدية الوجود الحق فان كل الاسماء
تثبت للوجود الحق بالعالم اذ هو المألوه والمربوب المقتضى وجود الالهية والربوبية وهما
لا تكونان الا بالاسماء م وبخالقه احدية الكثرة ش اى وبخالقه بما ظهر عنه من العالم احدية
الكثرة التي لذاته م وقد كان احدى العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني احدى العين
من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذي هو حامل لها بذاته كذلك الحق بما ظهر منه من صور
التجلي صور العالم مع الاحدية المعقولة فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع
عليه من شاء من عباده ولما وجد آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والمو هو الماء
بالقبطية والسا هو الشجر فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجرة في اليم فاراد
قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهي فيما قالت لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال
كما قال عم عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران ش بقوله
كانت من القانتين بعد الجمع بينهما في ضرب المثل م فقالت لفرعون في حق موسى انه قرة عين لي ولك فيه قرت
عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وكان قرة عين لفرعون
بالايمان الذي اعطاه الله
عند الغرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا
من الاثام والاسلام يجب ما قبله وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله
فانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن ييأس ما بادر الى الايمان

فكان موسى عم كما قالت امرأة فرعون فيه انه قرة عين لي ولك عسى ان ينفعنا وكذلك وقع
فان الله نفعهما به وان كانا ما شعرا بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون و
هلاك آله ش على ما دل التابوت على البدن الانساني في موسى عم بالروح نزل فرعون بالنفس
الامارة والشجر بالقوة الفكرية من اراد التطبيق فليراجع الى تأويلات القرآن التي كتبناها فليس
هذا موضع ذكره ولما الايمان الذي بادر اليه فرعون قبل موته اذا ادركه الغرق وكونه مقبولا
مقبولا لا ينوما انكره بعضهم على الشيخ وليس بذلك المنكر لان القياس يثبت صحته كما ذكر فان
المضطر على انه نص عنه قبل ان يغرق حيث قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل
وانا من المسلمين وليس مناسب لكتاب الله كما زعم هذا المنكر فان كونه طاهرا مطهرا من الخبث
الاعتقادي كالشرك ودعوى الالوهية لا ينافي الانكار في قوله الآن وقد عصيت قبل وكنت
كنت من المفسدين يعني الآن تؤمن لانه متوجه الى كونه سببا للنجاة من الغرق ولهذا جعل الحق
له العصيان السابق والافساد وكلاهما في ايضا تعذيبه في الآخرة بسبب الظلم وارتكاب الكباير فان
الذنوب التي يجبها الاسلام هي التي تكون بين العبد وبين الله فاما المظالم الذي تتعلق برقبته
من جهة الخلق فلا ولهذا اخبر عن وعيده في الكتاب على الاضلال بقوله يقدم قومه يوم القيامة
فاوردهم النار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود
وبقوله وابتعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين فان هذا الوعيد والتعذيب
ثابت للفساق من المؤمنين مع صحة ايمانهم واما نفع ايمانه وفايدته ترجع الى استخفاف خلوده في
النار وخلاصه من العذاب في العاقبة فان المؤمن لا يخلد في النار الا انه لا يدخل النار واما قوله وحاق

بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب وامثاله فهو مخصوص بآل فرعون كما هو م ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد
ام موسى فارغا من الهم الذي كان قد اصابها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي
امه فارضعته ليكمل الله لها سرورها به كذلك علم الشرايع ش اى مثل تحريم المراضع
عليه الا ثدي امه علم الشرايع فان لكل نبي شريعة مخصوصة دون شرايع ساير الانبياء حرم
عليه جميع شرايع الانبياء الا شريعته فتحريم المراضع عليه صورة ذلك المعنى في الاتيان النبي
الموعود م كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اى طريقا ومنهاجا اى من تلك الطريقة جاء فكان
هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء فهو غذاؤه ش هذا القول اشارة الى الام
المذكورة والاصل الذي منه جاء هو الاسم الالهي الذي رباه الله به موسى عم وذلك تجليه
تعالى بذاته في صورة عينه الثابتة وغذاؤه علم ذلك العين ونفس ذلك الاسم من حيث انه
العلم الالهي المختص بموسى عم وعينه من التعينات الكلية الشاملة للتعينات جزئية كثيرة مندرجة
تحتها كما ان فرع الشجرة يتغذى من ذلك الاصل م كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله فما
كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة اعني قولي يكون حلالا وفي
نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهناك ش يعني ان
الامر الذي كان حراما في شرع ويكون حلالا في شرع آخر وان كان عينا واحدة في الصورة
النوعية الحقيقية لكن الذي هو حلال في هذا الشرع ليس بعينه ذلك الحرام الذي مضى في
الشرع السابق نبه على ان كل شيء في كل آن خلق جديد ولا تكرار في التجلي كما ذكر غير مرة م

187 وكنى عن هذا فى حق موسى عم بتحريم المراضع ش فان اللبن صورة العلم النافع اى علم
الشريعة الذى هو غذاء الروح الناقص حتى يكمل م فامه على الحقيقة من ارضعه لا من
ولدته فان ام الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة
لها فى ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها
ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه
من الضرر الذى كان تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها
والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت برضاعته حيوته وابقائه فجعل الله ذلك لموسى عم فى ام
ولادته فلم يكن لامرأة عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته وتشاهد انتشائه
فى حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه من العلم الالهى وان
لم يخرج عنها ش اى الطبيعة بالمفارقة الكلية بل خرق غشاوتها عن غواشيها الى العالم القدس
كما قال تعالى له اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى م وفتنه فتونا اى اختبره فى
مواطن كثيرة ليتحقق فى نفسه صبره على ما ابتلاه الله به ش فان اكثر الكمالات المودعة
فى الانسان لا يظهر عليه ولا يخرج الى الفعل الا بالابتلاء م فاول ما ابتلاه الله به قتله
القبطى بما الهمه الله ووفقه له فى سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد فى نفسه اكتراثا بقتله مع
كونه ما توقف حتى يأتيه امر ربه بذلك لان النبى معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ
اى يخبر بذلك ولهذا اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطى فقال له
الخضر ما فعلته عن امرى ينبهه على مرتبته قبل ان ينبأ انه كان معصوم الحركة فى نفس الامر

ان لم يشعر بذلك

ان لم يشعر بذلك ش ولذلك نسبه الى الشيطان فقال هذا من عمل الشيطان واستغفر
ربه قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى لانه لم يشعر بعد انه نبى يعصمه الله عن الكبيرة ولا يجرى
على يديه ما هو محرم عليه فهو معصوم فى جميع ما يصدر عنه بل يفعل الله على يديه ما هو خير له
م واراه ايضا خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك
فى مقابلة التابوت له الذى كان فى اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاة وانما
فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا وهى تنظر اليه مع الوحى
الذى الهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت فى نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه القته
فى اليم فان فى المثل عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه
حزن رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله ربما رده اليها لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن
فى نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس وقالت حين الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول
الذى يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها
ش اى انما هو توهم وظن بالنسبة اليها م وهو علم فى نفس الامر ش محقق عند الله
م ثم انه ش اى موسى عم م لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا فى الظاهر وكان
المعنى حبا فى النجاة فان الحركة ابدا انما هى حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر ش كالغضب
والخوف والحذر والميل فقد يتحقق ذلك بما ذكر فالمحجوب عن الاصل يسندها الى
الاسباب القريبة ولهذا علله الفرعون المحجوب فى قوله ففررت منكم لما خفتكم بالخوف حجابا به
عن الاصل فانه لولا حب النجاة لما خاف كيف لا والخوف يقتضى الجمود والسكون لا الحركة وليست

188 وليست تلك وذلك لان الاصل حركة العالم من العدم الذى كان ساكنا فيه الى الوجود
لذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت الحركة التى هى وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول
الله صلعم على ذلك بقوله كنت كنزا لم اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فى عينه فحركته من العدم الى
الوجود حركة حب الموجد لذلك ش اى لان يعرف ولان يشهد ذاته من ذاته ومن غيره على
تقدير وجود الغير بالاعتبار م ولان العالم ايضا يحب شهود نفسه وجوده كما شهدها
ثبوتا فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتى الى الوجود حركة الحب من جانب الحق وجانبه
فان الكمال محبوب لذاته وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غنى عن العالم هو له ش دون اغتباط
غيره فانه نعم من تلك الحيثية ليس الا الذات وحدها فلم يكن معه شئ م وما بقى الا تمام مرتبة
العلم بالعلم الحادث الذى يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فتظهر صورة
الكمال بالعلم المحدث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين ش فان العلم القديم غيب لكنه
ظهور وانتشار فبالظهور فى المظاهر المسمى حدوثا يكمل م وكذلك تكمل مراتب الوجود
فان الوجود منه ازلى وغير ازلى وهو الحادث فالازلى وجود الحق لنفسه ش يعنى حقيقة
الوجود من حيث هو وجود لان الحق له حقيقة غير الوجود ويضاف الوجود اليها كما فى المهيات
م وغير الازلى وجود الحق لصور العالم الثابت ش اى الوجود الذى هو الحق الظاهر
لصور العالم الثابتة عنده فى العلم الازلى ويسمى الوجود الاضافى م فيسمى حدوثا لانه
ظهر بعضه لبعضه ش كظهور سائر الاكوان للانسان م وظهر لنفسه بصور العالم فكمل
الوجود فكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت

تجده

تجده من عدم ظهور آثارها فى عين المسمى العالم فكانت الراحة محبوبة لها ش لان الراحة
انما هى بالوصول الى الكمال المحبوب الذى يصفو به الحب عن الم الشوق عند الفراق وهى الا
الحاصل بصفاء الحب عن شوق الالام ولانها كمال لذة الحب بالوصل م ولم يوصل اليها الا
بالوجود الصورى اى الظاهر الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب فما ثم حركة
فى الكون الا وهى حبية فمن العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يحجبه السبب الاقرب لحكمه فى الحال واستيلائه
على النفس فكان الخوف لموسى مشهودا له بما وقع من قتله القبطى وتضمن الخوف حب النجاة من
القتل ففر لما خاف وفى المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله به فذكر السبب الاقرب المشهود
له فى الوقت الذى هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة متضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر
له والانبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السامع
فلا يعتبر الرسل الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم كما نبه عم على هذه المرتبة فى العطايا فقال
انى لاعطى الرجل وغيره احب الى منه مخافة ان يكبه الله فى النار فاعتبر الضعيف العقل و
النظر الذى غلب عليه الطمع والطبع فكذا ما جاءوا به من العلوم جاءوا به وعليه خلعة ادنى الفهوم
ليقف من لا غوص له عند الخلعة فيقول ما احسن هذه الخلعة ويراها غاية الدرجة ويقول
صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم بما استوجب هذا هذه الخلعة من الملك فنظر فى قدر
الخلعة وصنفها من الثياب ش وهو ظاهر الكلام م فيعلم منها قدر من خلعت عليه
فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا ش وهو ان ظاهر الكلام قيد وادنى
الفهوم وباطنه وحقائقه ولطائفه قدر اعلاها كما قال عم ما من آية الا ولها ظهر وبطن ولكل

حرف حد ولكل حد مطلع م ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم وامتهم
من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الذي الظاهر يقع فيه اشتراك الخاص والعام
فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم انه خاص فتميز به عن العامي فاكتفى
المبلغون العلوم بهذا لحكمة قوله ع ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم حبا في
السلامة والعافية ش يعني ان قوله لما خفتكم رعاية منه ع لفهوم العامة فانهم لا ينظرون
الا الى السبب الاقرب الى الحقيقة كما ذكر م فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما
من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله السقي
عين الخير الذي انزل الله اليه وقد انزل الله هذا الخير اي عمل السقي اليه فانه خير في نفسه
فوصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده مطلقا او من الدنيا اي الى الاجل الذي انزلت الي
من خير الدين فقير اليه فيه او من الدنيا فان ذلك شكر الله واظهار للرضى بالخير الديني من الخير
الدنيوي اي بنيله م فاراه الخضر من اقامة الجدار من غير اجر فعتبه على ذلك فذكره
لسقايته من غير اجر الى غير ذلك مما لم يذكر حتى تمنى ص ان يسكت موسى ع ولا يعترض حتى يقص الله
عليه من امورهما ش روي انه قال رسول الله صلعم ليت اخي موسى سكت حتى يقص الله علينا
من انبائهما وروي عن الشيخ انه اجتمع بابي العباس الخضر صلوات الله عليه فقال له كنت قد
اعددت لموسى بن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلث
مسائل منها يشير الى قول موسى عم للخضر ان جميع ما جرى عليه ويجري انما هو بامر الله وارادته
وعلمه الذي لا يمكن وقوع خلافه فان العلم بهما من خصوص الولاية واما الرسول فقد لا يطلع عليه

وصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده كان ... متحقق ان اليه خير انزل اليه صح

فانه سر القدر ولو اطلع عليه لربما كان سببا لسكوته عن تبليغ ما هو مامور بتبليغه فطوى الله
علم ذلك عن بعض الرسل رحمة بهم ولم يطووه عن نبينا صلعم لقوته ولهذا قال ادعو الى الله على بصيرة
م فيعلم بذلك ما وفق اليه موسى ع من غير علم منه ش الظاهر انه فيعلم بالياء والنصب
عطفا على يقص والفاعل هو الرسول ويجوز ان يكون فنعلم بالنون والرفع عطفا على قصة الخضر
اي فنعلم نحن بما اراه الخضر ما وفق لموسى ع وادى على يديه من الخيرات من غير علم منه م اذ
لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع
هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله ولو كان
موسى ع عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اي اني على علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت على
علم لا اعلمه انا فانصف واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه وما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول
ش اي لزموه واشتغلوا ولم يتجاوزوا عنه م وقد علم الخضر ان موسى ع رسول الله
فاخذ يرقب ما يكون منه ليوفي الادب حقه مع الرسل فقال له ان سالتك عن شيء بعدها فلا
تصاحبني فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا
تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها التي انطقته بالنهي عن ان يصحبه فسكت
ووقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الادب الالهي حقه وانصاف الخضر ع
فيما اعترف به عند موسى ع حيث قال له انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله
لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى ع دواء لما جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا

مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر ذلك في الامة المحمدية صلعم في حديث ابار النخل
فقال ع لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشيء خير من الجهل به ولهذا مدح الله نفسه
بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلعم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق
وتجربة ولم يتفرغ لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم ينتفع به ان استعملت
نفسك فيه ش اعلم ان الخضر صلوات الله عليه صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح
وله علوم الولاية والغيب والقرب واسرار القدر وعلوم الهوية والانية والعلوم اللدنية والاسرار
ولهذا كان مخصوصا بقدر الوهب والايتاء قال الله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة
من عندنا وعلمناه من لدنا علما ولكماله في علم الباطن لما بين موسى ع تاويل ما لم يستطع عليه صبرا من
الوقائع الثلاث قال في الاول فاردت ان اعيبها بالتقييد والاجبار عن تخصيص ارادته بعض ما
في باطنه من معلوماته وفي الثانية فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة بجمع الضمير في الارادة
وفي الثالثة فاراد ربك بتوحيد الضمير والاخبار عن الارادة الربانية الباطنة كل ذلك اشارة
منه ع الى سر التوحيد واحدية الارادة والتصرف في العلم في الظاهر والباطن من ذوق وخبرة
وان الذي ظهر في المظاهر من الصفات الثلث هي عين الصفات القديمة الباطنة من غير تعدد بحسب
الحقيقة وهو من اسرار علوم الولاية واما موسى فهو صورة اسم الله الظاهر ومقامه مقام القلب
وله علوم الرسالة والنبوة والتشريع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحكم بالظاهر ولذلك
كانت معجزاته في غاية الوضوح والظهور فطلب الله تكميل موسى ع بالجمع بين التجليات الظاهرة
والباطنة وعلوم النبوة وما في استعداده من علوم الولاية وكان موسى ع قد طلب من قومه بدعوى

انه اعلم اهل الارض في ذلك الوقت في ملأ من بني اسرائيل فاوحى الله اليه بل عبد لنا بمجمع البحرين
اي بين بحري الوجوب والامكان او بحري الظاهر والباطن او بحري النبوة والولاية فاستحى
موسى ع من دعواه فسال الله ان يقدر الصحبة بينهما واستاذن في طلب الاجتماع حتى يعلم ما علم
الله فلو اوتي صحبته الله واخذ علم الولاية منه لاغناه الله عن اتباع الخضر فلما وقع الاجتماع ظهر
النزاع لما بين الظهور من حيث الظهور والبطون من حيث البطون من التقابل والمباينة فلذلك
وقع بينهما الفراق بعد حصول ما قدر الله اليه بصحبة الخضر ع من العلم ولابد لكمالهم من الجمع بين
الظاهر والباطن اتباعا للنبي صلعم م وقوله فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة وجعلني من المرسلين
يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك
انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل
نبي رسول كذلك ما كل رسول خليفة اي ما اعطي الملك والتحكم فيه ش هذا ظاهر م واما حكمة
سؤال فرعون عن الماهية الالهية ش بقوله وما رب العالمين م فلم يكن عن جهل وانما كان
اختبارا حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم فيستدل
بجوابه على صدق دعواه وسال سؤال ايهام من اجل الحاضرين ش حيث اوهمهم في سؤاله
ان الله تعالى له ماهية غير الوجود فيجب ان يعرفها من يدعي النبوة بحدها بما الطالبة لمعرفة ماهية الشيء
م حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله ش وهو انه علم ان السائل
بما يطلب حقيقة الشيء ولابد لكل شيء ان يكون له حقيقة ولا يلزم ان يكون له ماهية مركبة يمكن
تعريفها بالحد فاورد السؤال ذا وجهين ليتمكن من تخطيته م فاذا اجابه جواب العلماء بالامر

ش اى بحقيقة الامر فى معرفة الالهية حيث قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم
موقنين ايماء الى ان حقيقته تعالى بسيطة لا يمكن تعريفها الا بالنسب والاضافات والحمل الرسوم
لو اتمها النسبة بالربوبية الى العالم كله ان كنتم من اهل الايقان فتوقنون ان حقيقته من حيث هى لا
يعرفها الا هو ومن حيث تعرفها بالخارجيات اى بالنسب الذاتية لا يكون اتم من هذا فاذا اصاب
فى الجواب ش اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسى عم ما اجابه على سؤاله م حين قال لمن
حوله الا تستمعون يعنى انه اجاب بالحد الذى هو حق السؤال بما ش فيتبين عند الحاضرين
لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسى ولهذا قال له فى الجواب ما ينبغى وهو ظاهر عن جواب
على سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك م فان ذلك حق الجواب وعين الصواب
وقد عرف قبل السؤال وعلم انه لا يقول الاحقا فلذلك جعل السؤال يحتمل الوجهين ش فقال
لاصحابه ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون اى مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان
يعلم اصلا م لجنونه وستر عقله ش فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن
حقيقة المطلق ولا بد ان يكون على حقيقة فى نفسه واما الذين جعلوا الحد مركبا من جنس
وفصل وذلك كل ما يقع فيه الاشتراك ومن جنس له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة فى نفسه لا
تكون لغيره م فانه لا شئ الا وله حقيقة هو بها هو لا يكون غيره على تلك الحقيقة ش
فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم م ليس كما زعم بعض اهل التدبر
له فى العلوم ان من لا حد له لا يسأل عنه بما ش والجواب عنه لا يكون الا بما اجابه موسى
كما ذكر م وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سئل عن الحد الذاتى فجعل الحد الذاتى عين اضافته

الى ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر فيه من صور العالم فكانه قال له فى جواب قوله وما رب العالمين قال
الذى يظهر فيه صور العالمين ش اى بالمربوبية م من علو وهو السماء وسفل وهو الارض
ان كنتم موقنين او يظهر هو بها ش اى بالربوبية حق التركيب ان يقال الذى يظهر فيه من غير
لفظه فاليكون معقول اللفظ لكن لما وسط بين قال ومعقول قوله فى جواب قوله وما رب العالمين
كرر قال لطول الكلام م فلما قال لاصحابه انه لمجنون كما قلنا فى معنى كونه مجنونا زاد موسى فى البيان
ليعلم فرعون رتبته فى العلم الالهى لعلمه بان فرعون يعلم ذلك فقال رب المشرق والمغرب فجاء
بما يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله بكل شئ عليم ش اى بما ظهر من عالم الاجسام
والخلق وما بطن من عالم الارواح والامر وما بين الظاهر والباطن من التعينات والشئون الجامعة
بين الارواح والاجسام فان المشرق للظهور والمغرب للبطون والحق هو الظاهر المتعين
بجميع ما ظهر باشراق نوره واطلاق ظهوره وهو الباطن المتعين بجميع ما بطن فى غيب غيبه وعين
ظهوره بعلمه بما بينهما من النسب والتعينات التى ليست الا فى حيز العلم م ان كنتم تعقلون ش
اى ان كنتم اصحاب تقييد فان للعقل التقييد م واهل التقييد والتحديد اما ان يقيدوه
بالتشبيه بالاجسام واما ان ينزهوه عن الجسمية فيحددوه ويقيدوه بالتشبيه بالارواح و
العقول فتنزيههم وهم لانه عين التشبيه عند التحقيق ش فالجواب الاول جواب الموقنين
وهم اهل الكشف والوجود فقال ان كنتم موقنين اى اهل كشف ووجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه
فى شهودكم ووجودكم م وهو ان الجواب عن الحقيقة الالهية مع قطع النظر عن الاضافة
محال الا عراضه بالفعل عن التصدى للجواب عن السؤال بما هو كلمته اعلام بانه مطلق عن كل تقييد

وحد ولا يدخل تحت جنس ولا يتميز بفصل لاستغراقه الكل وعدوله الى بيان حقيقة الربوبية
ببيان المضاف اليه بانه هو الذى له ربوبية عالم الارواح العالية والاجسام السفلية وما بينهما من
التعينات والنسب والاضافات الظاهر بربوبيته للكل الباطن بهويته فى الكل لان عين العالمين
فى الشهود والوجود وتنبيه على ان تعريفه لا يمكن الا بهذا الوجه من الاضافة الى الكل والبعض كما قال
ربكم ورب آبائكم الاولين م فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم فى الجواب الثانى
ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى عم بالوجهين
ليعلم فرعون فضله وصدقه وعلم موسى ان فرعون يعلم ذلك لكونه سأل عن الماهية فعلم
ان سؤاله ليس على اصطلاح القدماء فى السؤال بما فلذلك اجاب فلو علم منه غير ذلك لخطأه فى
السؤال فلما جعل موسى عم المسئول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون
فقال له لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين والسين فى السجن من حروف الزوائد
اى لاسترنك فانك اجبت بما ايدتنى به ان اقول لك مثل هذا القول ش المراد بهذا اللسان لسان
الاشارة فان فرعون كان غاليا من غلاة الموحدين عالما من المسرفين فى دعواه من جملة ما
البغى فيهم شر الناس من قامت القيمة عليه وهو حى اى وقف على سر التوحيد والقيمة الكبرى قبل
فنائه ابنيته وهو يته الحقيقى فى الله فهو يدعى الالهية بعينه ويدعو الخلق الى نفسه لتوحيد العلم
لا الشهود والذوق فهو يعلم لسان الاشارة فلما علم ان موسى عم موحد ناطق آخر من فرعونية بالحق
دعوى الالهية لان عين الحق متسع الوجود فى اللسان والحق فى الرتب والتجليات يختلف الظهور و
الاحكام من نشأة الحق الظاهر فيصورة فرعون له التحكم فى ذلك المجلس على الرتبة الموسوية فانه

جواب موسى عم بلسان التوحيد وفحواه على دعواه مع اظهار السلطنة والقدرة بحسب الرتبة
فقال له ما قال ولما كان اللسان لسان الاشارة اخذ فيه سين السجن من حروف الزيادة
فبقى الجن بمعنى الستر وان لم يكن مضافا فان اعتبار ذلك انما كان فى لسان العبارة واما فى
لسان الاشارة فيكفى فى الدلالة على المعنى المشار اليه بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا يعتبر
الوضع والاشتقاق فيه كما فهم بعضهم من سعتر برى اسع ترى برى فوجد وجدا شديدا
م فاقلت لك ش بهذا اللسان م فقد جعلت يا فرعون بوعيدك اياى والعين
واحدة فكيف فرقت ش فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت ولا
انقسمت فى ذاتها ومرتبتى الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك
بالرتبة فلما فهم ذلك موسى منه اعطاه حقه فى كونه ش اى فى كون موسى م يقول
له لا تقدر على ذلك والرتبة ش اى رتبة فرعون م تشهد له بالقدرة عليه و
اظهار الاثر فيه لان الحق فى رتبة فرعون من الصورة الظاهرة لها التحكم على الرتبة التى
كان فيها ظهور موسى فى ذلك المجلس فقال ش اى موسى عم م له ليظهر المانع من
تعديه عليه او لو جئتك بشئ مبين ش ليظهر المانع حال من موسى عم اى مظهر
المانع ومقول قوله او لو جئتك وهو المانع م فلم يسع فرعون الا ان يقول له فات
به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الراى من قومه بعدم الانصاف
فكانوا يرتابون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين
اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى العقل

هذا لسان الحال من موسى وكذلك عند سماع الوعيد و جواب فرعون فى قول الشيخ

فان له ش ای للعقل م حوانیف عنك اذا جاوزه صاحب الکشف والیقین کما
جاء موسی فی الجواب بما یقبله الموقن والعاقل خاصة ش علی ما ذکر من الجوابین المذکورین
بقوله ان کنتم موقنین ان کنتم تعقلون م فالقی عصاه وهی صورة ما عصی به فرعون
موسی فی آبائه عن اجابة دعوته ش اعلم ان الشیخ ادی الی ان الله تعالی بین صورة المحاجة
والمباحثة التی جرت بین موسی ع وبین فرعون علی طریقة ضرب الامثال فضرب العصا مثلا
للنفس المطمئنة الموسویة المطاوعة للقلب المؤید بنور القدس المؤید بتایید الحق و
قال هی صورة ما عصی به فرعون موسی ع فی آبائه فان النفس حقیقة واحدة فلما
الهوی فی فرعون واستولی علیها الشیطان الوهم لغلبة الهوی کانت نفسا امارة ابیة
مستکبرة انت الحق وانکرته ولما انقادت للحق واطاعت القلب ای النفس الناطقة وتنورت
بنور الوحی فی موسی ع کانت عصی یعتمد علیها فی اعمال البر والطاعات والاخلاق الفاضلة
ویهش بها علی غنم القوی الحیوانیة البهیمیة اوراق الشجر الفکریة من العلوم النافعة و
لتسعی فی مقاصد ومطالبه بترکیب الحجج والدلایل وتحصیل المقاصد وتعبانا یلتقم
ما دعته شجرة القوی المتخیلة والوهمیة من فرعون وقومه من السحر کل ذلک اطاعتها
موسی القلب والروح ومن اراد تثبت القصة وتحقیق الحق فیه المثل ونظایره فلیطالعها
فی التاویلات التی کتبها فی القران فان حق هذا الموضع لا یراد علی ما اورده الشیخ م
فاذا هی ثعبان مبین ای حیة ظاهرة فانقلبت المعصیة التی هی السیئة طاعة ای حسنة
ش اشارة الی النفس وحفها وطبعها العصیان للقلب والروح ولکن لما اذعنها اصلی

علیه بقمع هواها حتی صارت بامانته قواها الذی هو رده جاکا لنفس النباتیة فی الطاعة
فیثبت بالعصا بعد کونها مرتبا جودنا فاذا اطمانت صارت معصیتها طاعة وسیئتها
حسنة فکل ما امرها به موسی ع امتثلت والت الی جهتهم ما اراده منها م کما قال الله
یبدل الله سیئاتهم حسنات یعنی فی الحکم ش ای سیئاتهم فی حکم حسناتهم لا انها ان غضبت
وفترت ادخلت وتلطفت کانت ساترة للحق فکل حرکاتها وافعالها وان کانت فی صورة
الفساد کانت عین الصلاح الا تری الی قوله تعالی ما قطعتم من لینة او ترکتموها قائمة علی
اصولها فباذن الله م فظهر الحکم هنا عینا متمیزا فی جوهر واحد ش ای تا حصل
حکم الله فیها وترسخ حتی صار الحکم لکمال اطاعتها بالطبع فیها عینا فکما امرت تمثلت وتجسدت
بصورة الحکم م فهی العصا ش فی صورة حکم م وهی الحیة ش فی صورة حکم
آخر م والثعبان الظاهر ش کک م فالتقم امثاله من الحیات من کونها حیة و
العصا من کونها عصا ش لانها متاید متایید الحق متنورة بنور القدس فبای شبهة
تمسك فرعون وقومه ابطلها ببرهان بین من جنسها م فظهرت حجة موسی ع علی حجج
فرعون فی صورة عصی وحیات وحبال فکانت للسحرة حبال ولم یکن لموسی حبل الحبل
التل الصغیر ای مقادیرهم الی قدر موسی بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة فلما رات السحرة
علو ادبیة موسی ع فی العلم والذی راوه لیس من مقدور البشر وان کان مقدورا للبشر
فلا یکون الا ممن له تمیز فی العلم المحقق عن التخیل والایهام فامنوا برب العالمین رب موسی
وهرون ای الرب یدعوا الیه موسی وهرون لعلمهم بان القوم یعلمون انه ما دعا الفرعون

ش ای لعلم السحرة ان قوم فرعون یعلمون ان موسی ع ما دعا الی فرعون بل قالوا ذلک
لان فرعون کان یدعی انه رب العالمین م ولما کان فرعون فی منصب التحکم صاحب القوم
انه الخلیفة بالسیف وان جار فی العرف الناموسی لذلک قال انا ربکم الاعلی ش الرب اسم
اضافی یقتضی مربوبا وهو یجیء فی اللغة بمعنی المالک یقال رب الدار ورب الثوب ورب الغنم
وبمعنی السید یقال رب البلدة ورب القوم ورب العبید وبمعنی المربی یقال رب الصوت
الطفل ورب المتعلم ولا یطلق بدون الاضافة الا علی رب العالمین فالرب المطلق بلام التعریف
هو الله وحده فالربوبیة علی الحقیقة بالمعانی الثلاثة ویعم عرضیة لانه مجلی ومظهرها
فهو صفة لعین واحدة ظاهرة بصورة کثیرة فکل من ظهر فیها له ربوبیة عرضیة بحسب ما اعطاه
الله من التصرف والتحکم فی ملکه وعبیده ومرباه ویختلف الظاهر فی مجلی صفة الربوبیة وتتفاضل
فمن کان اکثر تصرفا وتحکما فی قومه بحسب ارادته الی ادعی انه ربهم الاعلی م ای وان کان
الکل اربابا بنسبة ما ش واضافة لمن یربیه م فانا الاعلی بما اعطیته فی الظاهر من
التحکم فیکم ولما علمت السحرة صدق فرعونیا قالوا لم ینکروه واقروا له بذلک فقالوا انما تقضی هذه
الحیوة الدنیا فاقض ما انت قاض فالدولة لک فصح قوله انا ربکم الاعلی وان کان عین
الحق فالصورة لفرعون ش ای وان کان رب الاعلی مطلقا هو عین الحق فانه تعالی باحدیته
الذاتیة والاسمائیة ظاهر فی کل صورة بقدر قابلیتها فله احدیة جمع الربوبیة الاسمائیة
فی الکل بالحقیقة بجمیع المعانی الثلاثة لکن الصورة القابلة لما قبلها من المعانی صورة فرعون
م فقطع الایدی والارجل وصلب بعین حق فی صورة باطل ش فان الله تعالی

بالنسبة الی غیره کانت ربوبیته
اعلی ولما کان فرعون صاحب
السلطنة فی قومه متحکما فی

بالمشیة الذاتیة التی یتجلی بها فی صورة الاعیان شاء ذلک وما شاء الله کان فالوجه
عما یجری فیه تبع لارادته فهو الفاعل لما یحدث فیه کما قال لسان الحق الذی انطق به
کل حی ومیت وجماد فی صورة الهدایة والغی انا ربکم الاعلی فکذلک الفعل بانه ایم سبیل الحق
فی صورته باطل وذلک بالنسبة الی تجلیه باسم الهادی والعدل والکامل فی العرف الناموسی
ای الشرع فان التمییز بین الحق والباطل والحسن والقبیح انما هو فی الاحکام الالهیة الشرعیة
التی یظهر بها کمال الوجود واما سایر المراتب فلکل مرتبة حکم یختص بها کما علل فعله الشنیع
الباطل القبیح بقوله م لیثبت مراتب لا تنال الا بذلک الفعل مثل المهابة والسلطنة
والقاء الرعب فی قلوب الناس لیتسخروا وینقادوا للحکمة ش فان الاسباب لا سبیل الی
تعطیلها لان اعیان الثابتة اقتضتها فلا یظهر فی الوجود الا بصورة ما هی علیه فی الثبوت
اذ لا تبدیل لکلمات الله ولیست کلمات سوی اعیان الموجودات فینسب الیها القدم
من حیث ثبوتها وینسب الیها الحدوث من حیث وجودها وظهورها کما تقول حدث عندنا
الیوم انسان او ضیف ولا یلزم من حدوثه انه ما کان له وجود قبل هذا الحدوث
لذلک قال تعالی فی کلامه العزیز ای فی اتیانه مع قدم کلامه ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث الا
استمعوه وهم یلعبون وما یاتیهم من ذکر من الرحمن محدث الا کانوا عنه معرضین والموعود
لا یاتی الا بالرحمة استقبل العذاب الذی هو عدم الرحمة وما قوله فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا
سنة الله التی قد خلت فی عباده م ونظیره فی سورة یونس مع الاستثناء فی
قوله فلولا کانت قریة امنت ای فی وقت رویة العذاب فنفعها ایمانها الا قوم یونس

195

فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم في الآخرة بقوله ش اى بدليل قوله م في الاستثنا
الا قوم يونس ش لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى في الحيوة الدنيا م فاراد ان
ذلك لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فلذلك اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا كان
امره ومن تيقن بالانتقال في تلك الساعة وقرينة الحال تعطى انه ما كان على يقين من الانتقال
ش اى من الدنيا الى الآخرة م لانه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس الذى
ظهر بضرب موسى عم عليه السلام بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون الهلاك اذ امن بخلاف
المحتضر حتى لا يلحق به ش اى لم يتيقن فرعون بالهلاك وقت الايمان حتى يلحق بالمحتضر
الذى يؤمن بعد تيقنه بالهلاك فلا يلحق به م فامن بالذى امنت به بنوا اسرائيل
على التيقن بالنجاة كما تيقن لكن على غير الصورة التى اراد فنجاه الله من عذاب الآخرة في
نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية لانه لو غاب بصورته
ربما قال قومه احتجب ش اى عن الابصار فارتقى الى السماء او غاب بنوع آخر بناء على
اعتقدوا في انه اله م فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فعمته النجاة حسا
ومعنى ش حسا بالصورة ومعنى بالروح للايمان لان الخطاب ان كان للمجموع فذاك
وان كان للروح فمعناه مع بدنك والله اعلم بحاله م ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخروى
لا يؤمن ولو جاءته كل آية حتى يروا العذاب اى يذوقوا العذاب فخرج فرعون من هذا الاخروى
الصنف هذا هو الظاهر الذى ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما
استقر في نفوس عامة الخلق من شقاوته وما لهم نص في ذلك ش اى في شقاوته الابدية م

يستدون

يستندون اليه واما الذى هو حكم آخر ليس هذا موضعه ذكر ثم ليعلم انه ما يقبض الله احدا
الا وهو مؤمن اى مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية واعنى من المحتضرين ولهذا يكره
موت الفجاءة وقتل الغفلة واما موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس
الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر
على ما كان عليه من ايمان او كفر ولذلك قال ويحشر على ما عليه مات كما انه يقبض على ما كان عليه
والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان
حرف وجودى ش اى لفظة كان كلمة وجودية م لا ينجر معها الزمان الا بقرائن
الاحوال ش اى لا يدل على الزمان وكان الله عليما حكيما وكان زيد قائما لان معناه ثبت
الخبر للاسم ووجوده على الصفة المذكورة والحكم في قرائن الاحوال فكما نشاهد فقر زيد فيقال له
كان زيد غنيا اى في الزمان الماضى فانه يشعر بكقول الشيخ كنت شابا قويا والمراد ان معنى
الحديث انه يقبض على ما هو عليه واطلاق على كان في قوله حرف وجودى مجاز كقولهم في
حرف الجر كذا والمراد انه م فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر
المقتول غفلة او الميت فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة ش هذه بشارة منه لمن احتضر
من الكفار والمجوس بانه يشهد الملائكة واحوال الآخرة قبل موته فيؤمن بحكم ما يشهد ولكن
قد يكون ايمانه حال غرغرة والله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ولا شك ان كل محتضر شاهد
ذلك لكن الكلام انه هل ينفعه ايمانه حينئذ بما لم يعتقد قبل ذلك فلم يجزم الشيخ عن ذلك
والحق انه لا ينفعه لقوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت

196

من قبل او كسبت في ايمانها خيرا م واما حكمة التجلى والكلام في صورة النار فلانها كانت
بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه
اعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص ولو اعرض لعاد عمله عليه فاعرض عن الحق وهو مصطفى
مقرب فمن قربه انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم كنار موسى عم رآها عين حاجته وهو لها
ولكن ليس يدريه ش ولما كان موسى عم مصطفى محبوبا جذبه الله تعالى بان دفعه
لصحبة شعيب عم حتى عرف الحق وجبه اليه فكان الغالب عليه طلب الشهود والشهود
لا يكون الا في صورة ولا اشرف من صور اركان العالم كالنار فانها تناسب حضرة الحق
بالصفتين اللتين هما اجل الصفات الذاتية واقدمها وهما القهر والمحبة فالاحراق في النار
اثر القهر فانها ما مست شيئا قابلا لتأثيرها الا افنته كما ان الله تعالى ما تجلى لشىء الا افناه
والتجلى لا يكون الا بحب تبتل متجلى له والنورية اثر المحبة فان النور لما تحجب فمن كمال
عنايته به احوجه الى النار حتى عقد همته بها وتوجه نحوها بالكلية فتجلى له في صورتها كما تجلى
على باطنه وظاهره صفتا القهر والمحبة من المتجلى والمتجلى فيها فانه لا بد للمتجلى له ان يتصف
بصفة المتجلى او يناسب المتجلى فيه وهذا هو الشهود المثالى في مقام الفرق قبل الجمع ومقام
مكالمة المقتضى للاثنينية واما الشهود المعنوى الحقيقى فهو يقتضى فناء المتجلى له في التجلى
وذلك في قوله فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا وهنا لا اثنينية فلا خطاب ولا
كلام الا بعد افاقته والله الباقى بعد فناء الخلق فص حكمة صمدية في كلمة خالدية
انما اختصت الكلمة الخالدية بالحكمة الصمدية لان دعوته الى الاحد الصمد وشهود الصمدية

ومجيراه

ومجيراه في ذكره الاحد الصمد وكان في قومه الصمدية يصمدون اليه في المهمات ويقصدونه
في الملمات فيكشف الله عنهم بدعائه البليات م واما حكمة خالد بن سنان فانه
اظهر بدعواه النبوة البرزخية ش اى الجامعية التى يكون في عالم المثال بعد الموت فانه
لم يظهر نبوته في حيوته فلذلك لم يعتبرها نبينا عم حيث قال انا اولى بعيسى بن مريم فانه ليس
بينى وبينه نبى فعلم انه لم يكن نبيا في هذا الموطن م فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك الا
بعد الموت ش اى ادعى انه يخبر بعد موته عن احوال الآخرة فامر ان ينبش عنه ويسأل
فيخبر ان الحكم في البرزخ على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا
به في حيوتهم الدنيا فكان غرضه عم ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل فيكون رحمة
للجميع فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صم وعلم ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن
خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في رسالة المحمدية صم على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ
فاراد ان يحظى بذلك في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق الخلق فاضاعه قومه ش لما
استشعر خالد عم كما بنوة محمد صم وعلم انه المبعوث رحمة للعالمين كافة تمنى ان يكون له عموم
انباء ونبوة مستندة الى العلم الحاصل له كافة بما في البرزخ بعد الموت فان العامة لا
ينقادون لانباء الانبياء وانقيادهم لانباء من ينبئ بعد الموت فيجيبه الله فيخبر بما شاهد هناك
فان تأثير مثل ذلك في ايمان عموم الخلق ابلغ وكان من قضيته خالد عم انه كان قوى الهمة والغالب
عليه شهود الاحدية وكان هو وقومه يسكنون بلاد عدن فظهرت بينهم نار عظيمة خرجت
من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فصمد اليه قومه على ما اعتادوا منه في رفع الملمات حتى

يرفع عنهم اذية تلك النار وكانوا مؤمنين به فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه من خلفها ويقول بدا بدا حتى بدا النار فرجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها وهو يسوقها حتى ادخلها ثم قال لاولاده وقومه انى ادخل المغارة خلف النار حتى اطفاها وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل انقضاء ثلثة ايام يخرج ويموت وان صبروا خرج سالما وقد رفع عنهم مضرة النار فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج عم من المغارة ويداه على راسه من الالم اصابه من صياحهم فقال لهم ضيعتموني واضعتم قولي وعهدي واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم يقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم بحالة الامر بعد الموت عن شهود ورؤية فيحصل الخلق كلهم على اليقين بما اخبرت الرسل عم ثم مات خالد فدفنوه فانتظروا ومضى الاربعين وورد قطيع الغنم فجاء القطيع كما ذكره يقدمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه واولاده ان ينبشوا عليه كما امرهم حتى يخبرهم فصد قالانبياء والنبوات كلها فابى اكابر اولاده وقالوا ايكون علينا عار عند العرب ان ينبش علينا ابينا فيقال فينا اولاد المنبوش ويدعى بذلك فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه ثم بعد بعثة رسول الله صم جاءته بنت خالد فقال لها مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه م ولم يصف النبي صم قومه بانهم ضاعوا ش لا صابتهم في الايمان به م وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه مراده فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر الامنية وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب بل يساوي

حتى وقوعه اجر امنية بحيث لا ينقص عدم وقوعه اجر ثمنيه اذا وقع م ام لا فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالاتي الصلوة في الجماعة فهوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتمني مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي صم ش اى عليهما م ولا على واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما ولذلك طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل على الاجرين والله اعلم

فص حكمة فردية في كلمة محمدية

انما اختصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية لانه اول التعينات الذى تعين به الذات الاحدية قبل كل تعين فظهر به من التعينات الغير المتناهية وقد سبق ان التعينات مترتبة بترتيب الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص مندرج بعضها تحت بعض فهو يشمل جميع التعينات فهو واحد فرد في الوجود ولا نظير له اذ لا تعين يساويه في المرتبة وليس فوقه الا الذات الاحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية مطلقا ولشموله كل التعين سماه الشيخ ايضا اعني هذا الفص من الحكمة الكلية ولا فرق بينهما الا باعتبار فان هذا التعين بالنسبة الى التعينات الكلية وقد تناول حتى التعينات الشخصية ولذلك قال م في حديث القيمة انه يجيء النبي م ومعه الرهط والنبي ومعه الرجلان والنبي والنبي ومعه الرجل الواحد والنبي وليس معه احد فله الجمعية المطلقة ولذلك جاء في حقه وفي حق امته وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وجاء ايضا وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما ارسلناك الا كافة للناس ولاشك ان الحق يعم له اى لكل تعين نسبة مخصوصة

تلك النسبة مع الذات اسم من اسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله ويعم ربه فمن هذا يعلم ان الاسم الاعظم لا يكون الا مع نبينا صم دون غيره من الانبياء ومن فرديته يعلم قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وكونه خاتم النبيين واول الاولين واخر الاخرين ومن كليته وجمعيته من قوله اوتيت جوامع الكلم وكونه افضل الانبياء فانهم في التصاعد وسعة الاستعداد والرتبة ينتهون الى التعين الاول لا يبلغون وسر اختصاصه من الشفاعة العظمى لك من خصائصه م انما كانت حكمته فردية لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني ولهذا بدئ به الامر وختم وكان نبيا وادم بين الماء والطين ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين ش على الشيخ فرديته بكونه اكمل افراد النوع الانساني لان الاكمل جامع للاحد والشفع والوتر اما الاحد فلان هذا التعين عين الذات الاحدية اعني عين المتعين لا زائد عليه الا في التعقل بانه تعلم بذاته فلا كثرة الا بالاعتبار ولا شك ان هذا الاعتبار شفع الاحدية فجعلها الواحدية وهي الوترية التي بالتثليث م واول الافراد الثلاثة ش فتحقق ان اول التثليث الاعتباري انما هو بالعلم والعالم والمعلوم ومظهره في الوجود هو هذا الاكمل الجامع للاحدية والشفعية والوترية اي الواحدية التي هي الذات والصفة والاسم وتسمى باصطلاحهم حقيقة الحقائق الكبرى والبرزخ الجامع وادم الحقيقي والعين الواحدة م وما زاد على الاولية من الافراد فانه عنها فكان صم ادل دليل على ربه فانه اوتي جوامع الكلم التي هي مسميات اسماء ادم ش يعني مسميات الاسماء التي علمها الله ادم والكلمات الالهية وان كانت لا تنفد فانها لا تتناهى لكنها منحصرة مع لا تناهيها في امهات ثلاث اوليها الحقائق والاعيان الفعلية الوجوبية الالهية والثانية الحقائق الانفعالية الكائنة الامكانية

المربوبية والثالث الحقائق الجمعية الكمالية الانسانية والكل امهات الشؤون الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الاحاطية والاطلاق فمن الكلم هي جوامع الكلم التي اوتيها محمد صم فجمعها بين جهة المذكورة م فاشبه الدليل في تثليثه ش يعني اذكر في الفص الصالحي من تثليث الدليل م والدليل دليل لنفسه ش اى دلالته ذاتية له ولهذا كان صم مظهر الاسم الهادي والمهدي فهو دليل لنفسه على نفسه م ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الاولى بما هو الفناء ش كما ذكر م كذلك قال حبب الي من دنياكم ثلث بما فيه من التثليث ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلوة فابتدأ بذكر النساء واخر الصلوة وذلك لان المرأة جزء من الرجل في اصل ظهور عينها ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عم من عرف نفسه عرف ربه فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ فيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني ان تعرفها فتعرف ربك فكان محمد صم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذي هو ش اعلم ان المرأة صورة النفس والرجل صورة الروح فكما ان النفس جزء من الروح فان التعين النفسي احد التعينات الداخلة تحت التعين الاول الروحي الذي هو ادم الحقيقي وفرع له لانه فالمرأة في الحقيقة جزء من الرجل وكل جزء دليل على اصله فالمرأة دليل على الرجل والرجل دليل على ربه بدليل قوله م من عرف نفسه فقد عرف ربه والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء فان قلنا ان حقيقة الحق من حيث هو متعين بتعين الانسان لا يعرفها الا هو فلا تعرف حقيقة النفس فلا تعرف الحق على الاطلاق الذاتي الغير المنحصر في تعين سائغ وان قلنا ان الحق المتعين

بتعين النفس اى الهوية المتعينة بتعينها العرف بمعرفة تعين النفس سابق واما معرفته كل افراد
الانسان المتعين بتعين الاول فهو محمد صلى الله عليه وسلم الحق من نفسه بخواتم المعارف واما من حيث عينه
فلان عين المحمدية صلى الله عليه وسلم من حيث كونها متعينة بالبرزخية الجامعة الكبرى هى عين ذات الاحدية
من حيث كونها متعينة بالتعين الاول واما من حيث صورته فلان الصورة المحمدية صلى الله عليه وسلم جامعة
للحضرة الاحدية الذاتية والواحدية الاسمائية وجميع مراتب الامكانية من الروح والقلب والنفس
والخيال والجسم فكذلك الحضرة الالهية هى الذات مع جميع الاسماء وصورها من اعيان العالم فهو علم
فهو المراد من ام الكتاب الذى هو الروح الكلى الشامل لجميع الارواح واللوح المحفوظ الذى هو القلب
الكلى الشامل لجميع القلوب وعالم المثال والجسم المطلق الشامل لجميع اجسام العالم صلوات الله عليهم
على ربه لكونه اكمل المظاهر الكمالية الالهية قوله فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذى هو الله
معناه ان كل جزء له عين حالة الحق تعالى نسبة اليه خاصة تجليه فيه بصورة خاصة لتلك النسبة
لجزء والذات مع تلك النسبة اسم خاص هو يرب به ذلك الجزء فذلك الاسم دليل خاص فى جميع اجزاء
العالم بمجموعها دليل على اصل العالم الذى هو الرب المطلق ورب الارباب وجميع اجزاء العالم تفصيلا
مندرجة فى هذا الانسان الاكمل فهو الدليل الاتم على ربه بل على نفسه اجمالا وتفصيلا فافهم م
واما حب الى النساء فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى الجزء لان كلية الكل انما تكون لجزئية
الجزء فلا يكون الكل كلا حتى يكون الجزء جزءا فهو حنين الى نفسه باعتبارين وحيثيتين فان
الجزء باعتبار الحقيقة عين الكل وباعتبار التعين جزؤه والشىء لا يحب الا نفسه كما مر فان الحب
فى الوجود حقيقة واحدة لا يحن ولا يشتاق الا مع بينونة واحتجاب فيحن فى الكل فى الجزء الى نفسه

باعتبار جزئيته للبينونة الواقعة بتعين الكل من حيث هو كل ولولا ذلك الافتراق بالاثنينية
لما كان الكل كلا ولا الجزء جزءا المخلص الحب على سنة الحنين والمه م فابان ش اى البوح
م بذلك عن الامر فى نفسه من جانب الحق فى قوله فى هذه النشأة الانسانية العنصرية ونفخت
فيه من روحى ثم وصف نفسه بشدة الشوق الى لقائه فقال للمشتاقين يا داود انى اشد شوقا اليهم
يعنى المشتاقين اليه وهو لقاء خاص فانه قال فى حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت
فلا بد من الشوق لمن هذه صفته ش اى لمن لا يرى ربه حتى يموت فيجب ان يموت شوقا الى الحق
كما حكى الاصمعى انه مر فى بعض طرق البادية بحجر على جادة الحجاج مكتوب عليه هذا البيت شعر
الا يا معشر الحجاج بالله خبروا اذا حل عشق بالفتى كيف يصنع فكتبت تحته يدارى هواه
ثم يكتم سره ويخضع فى كل الامور ويخشع قال فرجعت اليه فى اليوم الثانى فاذا
مكتوب تحته وكيف يدارى والهوى قاطع الحشا وفى كل يوم روحه يتقطع قال فكتبت
تحته اذا لم يطق صبرا وكتمان سره فليس له شىء من الموت انفع قال فرجعت اليه فى الغد
فاذا انا بشاب نحيف قد تغير لونه ورق شخصه وقد قضى نحبه وجزعها والسخ زيادة شوق
الحق ان من حيث تعينه بعين العبد المشتاق يشتاق الى نفسه من حيث تعينه فى الاصل ثم انه من
حيث الاصل يشتاق الى نفسه فى مرتبة التقييد فيكون حينئذ اشتياق الحق اشد لكون شوقه
نعم اضعاف اضعاف الشوق الظاهر فى المسمى عبدا اذ هو المشتاق الى نفسه من حيثيتين فى
مرتبتين لذاتيتين ولا شك ان الشوق فى مرتبة الاصل اقوى بل لا يبلغ كنهه لان الشوق
بقدر الحب والحب هنالك فى الغاية ومنه يتحقق قوله نعم من تقرب الى شبرا تقربت منه ذراعا

ومن تقرب الى ذراعا تقربت منه باعا ومن اتانى يمشى اتيته هرولة م فشوق الحق لهؤلاء
المقربين مع كونه يراهم فيحب ان يروه ش يعنى بارتفاع حجاب الانية من العين الموجب فى زعمه البين
فى البين م ويأبى المقام ذلك ش اى الكون فى هذه الحيوة الدنيا والركون الى مقام النفس
م فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما ش من حيث انه يشتاق الى الى حصول رؤيته نفسه فى
عين العبد مع رؤيته نفسه مطلقا الظهور علمه فى مظاهر المؤمنين مع علمه القديم الذاتى م
فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة ش وهى ارتفاع حجاب انية العبد فيشهد بعينه م التى لا
وجود لها الا عند الموت فيبلى بها شوقهم اليه كما قال فى حديث التردد وهو من هذا الباب ما ترددت
فى شىء انا فاعله ترددى فى قبض عبدى المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له من لقائى
ش يعنى بارتفاع الحجاب ولا يرتفع الا بمفارقة البدن م فبشره ش بما يعطى الموت من اللقاء م
وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت ولما كان لا يلقى الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام
ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال الله تعالى ولا بد له من لقائى فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة
ش اللقاء الذى لا يكون الا بعد الموت هو الذى يكون عند ارتفاع الحجاب البدنى اذ التجرد عن الغواشى
الطبيعية وهو بالنسبة الى اهل الحجاب من المؤمنين بالغيب انما يكون بصورة معتقدهم اما فى عالم
المثال واما فى البرازخ العلوية الروحانية واما فى الهياكل السماوية والصور الفلكية بحسب تفاوت
درجاتهم فى التجرد وصفاء النفس وقوة الاستعداد كما قال عليه السلام ارواح الشهداء فى حواصل طيور خضر
وهى الاجرام السماوية وفى حديث آخر فى قناديل معلقة تحت العرش وهى الكواكب العلوية وبالنسبة
بالنسبة الى اهل الشهود من العرفاء فالللقاء دائم وهم الذين ماتوا عن انانياتهم وتعيناتهم فى

حيوتهم الدنيا وتجردوا عن ملابس طبايعهم فهم يشاهدونه من حيث انهم انخلعوا عن الحجابات
الغشاوية الطبيعية واجسامهم بالجسم الاخروى فهم الذين فازوا بلقاء الله على الاطلاق
والتقييد وشاهدوا جمال الوجه الباقى فى الكل وخلصوا عن خوف الفراق فلا شوق
لهم كالفريق الاول فانهم اهل الشوق لوجود الفراق ودوام الحجاب لكنهم مشتاقون
ابدا لان الحق يتجلى بتجليات غير متكررة فهم فى كل وقت شاهدون بعض تجلياته ويشتاقون
الى بعض آخر من سائر تجلياته وفى هذا المقام قال ابو يزيد قدس الله روحه شربت الحب كاسا
بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت ومن الفريقين طائفة من اهل القلوب يشاهدونه
فى ملابس حسن الصفات مع بقاء الانيات وهم المتخلقون عن صفاتهم فى مقام قرب النوافل
المشار اليه بقوله كنت سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر الحديث فرفع حجب الصفات
وحجبوا بجمال الذات فهم الجامعون بين الشوق والاشتياق لاحتجابهم من وجه واتصالهم
من وجه واتصالهم من وجه فاللقاء على ثلاثة اقسام ولكل موت وبعث وقيامة فالاول انما
يكون بالموت الطبيعى والبعث والقيامة فيه بما قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وقال الناس
نيام فاذا ماتوا انتبهوا فاللقاء بعده لاهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحجوبين برؤية
الحق بصور معتقداتهم فى عالم المثال او فى الهياكل العلوية السماوية على حسب درجاتهم و
لاهل العلوم فى البرازخ النورية الروحانية من عالم القدس على حسب ما يكون ولاهل الشهود فى جميع
صور الموجودات على الجمع والتفصيل وعلى الاطلاق والتقييد فى جميع مراتب التعينات واللاتعين
بعنايتهم فيروشهودهم له بعينه فان شاء والقيد امرهم الله بذلك ويا يشاؤن الا ان يشاء الله

لان ارادتهم ارادته واذا فنوا عن ذواتهم فكيف يبقى صفاتهم فالكل فيهذه القيامة سواء
وهي الصغرى بالمرتبة والصغرى بالشمول ولحوقها بمواطن القيامة الكبرى ولهذا قال الصبر
اول منزل من منازل الآخرة واما قيامة ارباب القلوب فهي بالانخلاع عن ملابس البدن والانبعاث
عن مرقد البدن فيهذه الدار والترقي الى عالم القدس والانخراط في زمرة الملكوت وهي القيامة الوسطى
واوسط المواطن الكلية من القيامة الكبرى وهي بعد الموت الارادي من الحيوة بحيوة الطبيعة واما
قيامة اهل الشهود وهي الطامة الكبرى بعد الفناء في الحق وفناء الخلق بارتفاع الحجب الجلالية النورانية
والظلمانية باحراق نور جمال الوجه الباقي اياها كما قال ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور
وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وقال علي ع الحقيقة كشف سبحات
الجلال من غير اشارة وذلك الفناء هو الموت الحقيقي الطبيعي لكل ممكن والقيمة بعدها هو البقاء
بعد الفناء للذي شهد التعين نسبة ذاتية للمتعين وشاناً من شئون الذاتية ويراه عينه ويراه
عينه اياه محوا تماما في لقاء وفناء عن ذاته وبقاء بربه فتحقق ان كل مرتبة من اللقاء لا يكون
الا بموت ولا يذوق بعد الموت والله الباقي بعد فناء الخلق م يحن الحبيب الى رؤيتي و
اني اليهم لاشد حنينا فتهوا النفوس ويابى القضاء فاشكوا الانين ويشكوا الانين ش
يقول الشيخ ان الحق يقول على لسان من حيث المرتبة فانه المحب للعبد العارف بالمحبة فان حنين
العبد من محبته ومحبته عن محبته اياه كما قال يحبهم ويحبونه فلولا محبة الحق اياه لما احب الحق
من حيث تعينه في عين عبده فيشتاق ويتقرب الى نفسه ثم مجازي المسمى عبدا عن شوقه اليه وتقربه
بالشوق والتقرب الى عينه المشتاق المتقرب والمجازات تعبر اشالها الى سبعمائة الى الاشياء

من الاضعاف

من الاضعاف فيكون شوق الحق الى العبد اضعاف اضعاف شوقه اليه بما لا يحد وقد ينفو
اي تعب وتحقق وتضطرب النفوس من شدة الشوق حبا للموت الذي هو وسيلة اللقاء ويابى
القضاء الاجل المسمى الذي عينه الحق فيبقى شكوى الانين من الطرفين م فلما ابان انه نفخ فيه
من روحه فما اشتاق الا لنفسه ش اي الى نفسه الهيولانية المذكورة مابين العبد وتعينه م
الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه ولما كان نشاته من هذه الاركان الاربعة المسماة في
جسده اخلاطا ش فان الاركان ما لم تصر اخلاطا لم تصر اعضاء م حدث عن نفخه اشتعال
بما في جسده من الرطوبة ش يعني الحرارة الغريزية التي يشتعل بمادة الرطوبة الغريزية
من الروح الانساني م فكان روح الانسان نارا لاجل نشاته ش اي الروح الحيواني
الذي به حيوة البدن وهو النفس باصطلاح اهل التصوف فانما رتبه الجوهر او الروح
الانساني ظاهرا في صورة النار م ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة النار وجعل حاجته
فيها فلو كانت نشاته طبيعية ش اي على طبيعة في عالم القدس م لكان روحه نورا كنى
عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن فانه بهذا النفس الذي هو النفخ ظهر عينه ش اي بالوجود
الخارجي م وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا لا نورا ش المنفوخ فيه
مادة الجسد واستعداده الرطوبة الغريزية التي اصلها المني المسوي باعتدال المزاج فالاستعداد
بالحقيقة هو ذلك الاعتدال الذي جعل المحل قابلا للتاثير الروح وتعلقه التدبيري به فاشتعل
من الروح فيه النار اي الحار الغريزي الذي يكون منه الروح الحيواني اعني النفس فظهر الجوهر النوري
اعني الروح الانساني المجرد فيه بصورة النار فلولا هذه الطبيعة الدهنية في الرطوبة الغريزية

بسبب الاعتدال الماخذ هذا النور بصورة النار م فبطن نفس الحق ش اي الجوهر النوري
م فيما كان الانسان به انسانا ش من النفس التي هي الروح الحيواني الذي ظهر به الانسان
حيا والا لم يظهر فلم يكن انسانا فظهر النار م ثم اشتق له شخصا على صورته سماه امراة
فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشيء الى نفسه وحنت اليه حنين الشيء الى وطنه ش الذي
هو اصل خلقته م فحبب اليه النساء فان الله احب من خلقه على صورته واسجد له ملائكته
النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشاتهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة ش
اي بالصورة بين الرجل والمراة كما بين الحق والرجل م والصورة اعظم مناسبة واجلها
واكملها فانها زوج اي شفعت وجود الحق كما كانت المراة شفعت بوجودها الرجل فصيرته
زوجا ش لان كل زوج على صورة زوجه م فظهر الثلاثة حق ورجل وامراة فحن الرجل
الى ربه الذي هو اصله حنين المراة اليه ش لانه اصلها وكذلك المعاشقة بين الروح
والجسد فان الجسد على صورة الروح وهو الواحد الوتر فشفعته الصورة فصيرته زوجا وكذلك
الحال بين الهوية والانية فارتبط الوجود كله بالمحبة م فحبب اليه ربه النساء كما احب الله من
هو على صورته فما وقع الحب الا لمن يكون عنه وقد كان حبه لمن يكون منه وهو الحق فلهذا قال حبب
ولم يقل احببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته حتى في محبته لامراته فانما احبها
بحب الله اياه تخلقا الهيا ش فكان من خلقه العظيم الذي قال فيه انك لعلى خلق عظيم فان
كل خلقه خلق الله ولهذا قالت عائشة كان خلقه القران م ولما احب الرجل المراة طلب الوصلة
اي غاية الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة النشاة العنصرية اعظم وصلة من النكاح ش

اي الجماع

اي الجماع مجاز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب م ولهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك
امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة ش لان المادة التي تنفصل
من اصل جوهره م فان الحق غيور على عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره فطهره بالغسل ليرجع بالنظر
اليه فيمن فنى فيه اذ لا يكون الا ذلك فاذا شاهد الرجل الحق في المراة كان شهوده في منفعل واذا
شاهده في نفسه من حيث ظهور المراة عنه شاهده في فاعل واذا شاهده من نفسه من غير استحضار
صورة ما يكون عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق في المراة اتم
واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة فلهذا
احب النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله بالذات
غني عن العالمين فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق
في النساء اعظم الشهود واكمله ش اي في حال النكاح لانه في منفعل انفعال لذي فاعل حال
فعله مع كونهما واحدا في الحقيقة لاحدية العين فان النكاح من العارف الشاهد جامع لشهود
الحق منفعلا في عين كونه فاعلا فعلا في انفعال لا في فعل م واعظم الوصلة النكاح وهو
نظير توجه الارادي على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من
روحه الذي هو نفسه فظاهره خلق وباطنه حق ش لانه توجه الى ايجاد وجود انسان
يرى فيه نفسه كما له بطريق السببية بذلك الفعل والانفعال م ولهذا وصفه ش
اي وصفه الله تعالى نفسه م بالتدبير لهذا الهيكل فانه تعالى يدبر الامر من السماء وهو العلو الى
الارض وهو اسفل سافلين لانها اسفل الاركان كلها ش وانما قال ظاهره خلق وباطنه حق

لان الهوية المغيبة في عالم الغيب بصورة الروح بالطائف بالصورة الظاهرة وبصورها التي تظهر
فيها وهو بعينه صورة التدبير لهذا الهيكل المسمى عالما فانه بتنزلات حضرة الذات الاحدية الى عالم
الشهادة اي عالم الحس الذي هو آخر العوالم فبصورة الفعل والانفعال ظاهرها العالم وباطنها الحق
والباطن يدبر الظاهر وفي الحقيقة هو الظاهر والباطن فان التنزلات ليست الا التعينات وتلونات
الذات الاحدية في الصورة الاسمائية المؤثرة فبصور المتأثرة اولها تجلي الذات بصور الاعيان
الثابتة الغير المجعولة وهو عالم المعاني الى التعينات الروحية وهي عالم الارواح المجردة وثانيها
التنزل الى التعينات النفسية وهي عالم النفوس الناطقة ورابعها التنزلات المثالية المتجسد
المتشكلة المتمثلة بزيادة وهي عالم المثال وباصطلاح الحكماء النفوس المنطبعة وهو بالحقيقة
خيال العالم وخامسها عالم الاجسام المادية وهو عالم الحس وعالم الشهادة والاربعة المتقدمة
مراتب الغيب وكل ما هو اسفل فهو كالنتيجة لما هو اعلى الحاصل بالفعل والانفعال شبهت
بالنكاح وذلك عين تدبير الحق نعم للعالم م وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه
ولذلك قال ع حبب الي من دنياكم ثلاث النساء وما قيل المرأة وراعي تاخرهن في الوجود عنوان
النساء هو التاخير قال الله تعالى انما النسيء زيادة في الكفر بنسئة بقولنا تاخير فكل النساء ش يعني والبيع
واعني بمعنى التاخير لسان الاشارة لا العبارة كما ذكر في البحر فلا يلزم الاشتقاق م فما احببن
الا بالمرتبة وانهن محل الانفعال فهن له كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي وكالا
الالهي الذي هو نكاح عالم الصور العنصرية وهمه في عالم الارواح النورية وترتيب مقدمات في
المعاني للانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى في كل وجه من هذه الوجوه فمن احب النساء على هذا الحد

ولهذا شبهوها بالنكاح و سموها النكاحات الخمسة و هو حقيقة واحدة في الفعل والانفعال صح

فهو حب الالهي ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقص علم هذه الشهوة فكان
صورة بلا روح عنده وان كانت الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن
جاء امرأته او انثى حيث كان مجرد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن فجهل من نفسه ما يجهل الغير
منه ما لم يسمه هو بلسانه حتى يعلم ش اي جهل انه من هو كما يجهل غيره حتى يخبره اي فلان
م كما قال بعضهم صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن كذلك هذا احب الالتذاذ فاحب
المحل الذي يكون فيه وهو المرأة ولكن غاب عنه روح المسألة فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ
وكان كاملا ش اي لو علم علما شهوديا شهد الحق في تلك الحالة شهودا احديا جمعيا بين
الفاعل والمنفعل مع عدم انحصاره في تعينهما اي في تعين الكل ولا في تجرده عن الجميع بل مطلقا
عن هذه الاعتبارات كان هو الرجل الكامل المتلذذ بالحق في كل شيء م وكما نزلت المرأة
عن درجة الرجل بقوله تعالى وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة عن درجة من
انشاه على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة التي تميز بها كان غنيا عن العالمين وفاعلا
اولا فان الصورة فاعل ثان فما له الاولية التي للحق ش اي ليست له الاولية المطلقة التي
التي للحق م فتميزت الاعيان بالمراتب فاعطى كل ذي حق حقه كل عارف فلهذا كان حب النساء
لمحمد صلعم عن تحبيب الالهي وان الله اعطى كل شيء خلقه وهو عين حقه فما اعطاه الا باستحقاق
استحقه بمسماه اي بذات ذلك المستحق ش يعني ان الحق المتعين في كل متعين من كل زوج
عارف قائل في كل شيء اعطى كل ذي مرتبة استحقه بحقيقته وعينه فاعطى المنفعل خلقه
في انفعاله وتاخره في المرتبة وهو حقه واعطى الفاعل خلقه كان في فاعليته وتقدمه

حقه واعطى العارف جلال شهود الحق في الكل والالتذاذ به وجلاله وحقه واعطى غير العارف
خلقه وهو صورة الالتذاذ بلا روح عنه وذلك حقه وقس على ذلك كل شيء م وانما قدم
لانهن محل الانفعال كما تقدم الطبيعة على من وجد منها بالصورة وليست الطبيعة في الحقيقة
الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النفخة في الجوهر الهيولاني
في عالم الاجرام خاصة واما سريانها لوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان آخر
ثم انه صلعم غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهمم بالنساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة
بالهاء الذي هو لعدد الذكران اذ وفيها ذكر الطيب ش اي انه فيها ذكر النساء وفيها ذكر
الطيب م وهو مذكر وعادة العرب ان تغلب التذكير على التانيث فتقول الفواطم وزيد
خرجوا ولا تقل خرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربي
ش
واعلم المعنى الذي قصد به في التحبيب اليه مالم يكن يؤثر حبه اياهن بنفسه بل بحبهن بتحبيب الله
اياهن اليه م فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما فغلب التانيث على التذكير
بقوله ثلاث بغير هاء فما اعلمه بالحقائق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه جعل الخاتمة نظيرة الاولى
في التانيث وادرج بينهما التذكير فبدأ بالنساء وختم بالصلوة وكلتاهما تانيث والطيب بينهما
كهو في وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث
ذات وتانيث حقيقي كذلك النساء تانيث حقيقي والصلوة تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما
كادم بين الذات الموجود هو عنها وبين حوا الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ايضا
وان شئت قلت القدرة فمؤنثة ايضا فكن على اي مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث يتقدم

حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة ش يعني ان رسول الله صلعم
ما غلب التانيث على التذكير مع كونه افصح العرب العرباء من سرة البطحا الا لكمال عنايته برعاية
الحقوق بعد بلوغ النهاية بتحقق الحقائق وذلك ان كل شيء يسمى الام تتفرع منها الفروع الا
يرى قوله تعالى خلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وهي مؤنثة مع ان النفس الواحدة
المخلوق منها ايضا مؤنثة وكذلك اصل الاصول الذي ليس فوقه فوق يعبر عنه بالحقيقة كما سأل
كميل بن زياد امير المؤمنين عليا وجهه ما الحقيقة فقال ما لك والحقيقة ثم عرفها له في حديث
طويل وكذا العين والذات تباركت وتعالت وكل هذه الالفاظ مؤنثة فرادها من التغليب
بحال النساء لما فيها من معنى الاصالة للتفرع كما في الطبيعة بل في الحقيقة فان الحقيقة وان كان
ابا للكل لانه الفاعل المطلق فهو ام ايضا لانها الجامعة بين الفعل والانفعال فهو عين المنفعل فهو
المنفعل كما انها عين الفاعل بصورة الفاعل لانها بحقيقتها تقتضي الجمع بين التعين واللاتعين
حتى المتعينة بكل تعين ذكرا او انثى كما انها هي المنزه عن تعين ومن حيث انها متعينة بالتعين
الاول هي العين الواحدة المقتضية للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور والبطون
وهي من حيث انه الباطن في كل صورة فاعل ومن حيث انه الظاهر منفعل كما ان الروح مدبر الجسم
قد شهد التعين الاول الظهور لذاته بلا تعينها والاتها لان التعين بذاته مسبوق باللاتعين فان
الحقيقة من حيث هي متحققة في كل متعين فاحقق التعين ان يكون مسبوقا باللاتعين بل كل متعين
فهو باعتبار الحقيقة مع قطع نظر القيد مطلق فالمتعين مستند الى المطلق متقوم به فهو منفعل
عن ذلك الاصل المطلق ومظهر له وذلك الاصل فاعل فيه مستتر فهو منفعل من حيث انه متعين من حيث انه

مطلق مع ان العين واحدة وان اعتبرنا التعين بمعنى سلب التعين الماهية والحقيقة بشرط لا شيء
في اصطلاح العقلاء فان تعقلها من تلك الحيثية موقوف على التعين والتحقق عن التعين الاول
وان اعتبرنا الحقيقة مطلقة عن التعين واللاتعين فلها السبق عليهما فهما اعنى التعين واللاتعين
بمعنى السلب مسبوقان منفعلان عنها فانهما نسبتان لها متساويتان والحقيقة تظهر بالتعين
الاول عن بطونها الذاتي الى شهادتك الكبرى اولى وكلما تنزل من مراتب التنزلات الخمسة ظهور بعد
بطون وشهادة بعد غيب وكل مظهر ومجلى من حيث كونه معينا ومقيد المطلق فاعل منفعل
من هذا الوجه للمتعين والتعين الفعل والتاثير في الحقيقة فالحقيقة اينما سلكت وفي اي وجه
ظهرت لها الفعل ولا انفعال والابوة والامومة فلمذاهب الثانية في الحقيقة والعين والذات
والبرزخ الجامع الذي هو ادم الحقيقي مذكر بين مونثين فاظهر النبي صلعم هذه الاسرار من حيث اوتيت
جوامع الكلم في جميع افعاله واقواله وراعى المرتبة الاولى في الكل والفاظ الكتاب ظاهرة و
اما الصفة والقدرة فبناء على مذهب الاشاعرة في كون الصفات زائدة على الذات بالوجود
وكونها متوسطة بين الذات والفعل اي الخلق واما العلة فعلى مذهب الحكماء واورده البيان التثليث
في الكل ووقوع الذكر بين انثيين في جميع المذاهب م وانما حكمة الطيب جعل بعد النسا
فلان النساء من روايح التكوين فانه اطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا في المثل السائر ولما
خلق ش اي رسول الله صلعم م عبدا بالاصالة لم يرفع راسه الى السيادة بل لم يزل ساجدا
واقفا مع كونه منفعلا حتى يكون الله عنه ما كون فاعطاه رتبة الفاعلية في عالم الانفاس التي هي الاعراف
الطيبة فحبب اليه الطيب فلذلك جعله بعد النسا فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات

ذو العرش لاستوائه عليه باسم الرحمن ش يعني لما كان ص متعينا بالتعين الاول متحققا في بدء خلقته
منفعلا عن الحقيقة عبدا محضا في تعينه ظاهرا بخلقيته وان كان جامعا للحقيقة والوجوب والامكان
لكن الغالب عليه حكم الخلقية والامكان لم يرفع راسه الى السيادة مراعيا للادب مع الله عز مجاوز
حد مرتبته في العبودية ساجدا لله لا من غاية التذلل في مقابلة كمال العظمة وصورة الفناء الذي
هو من لوازم الامكان واحكامه واقفا في مقام الانفعال الذي هو حق الممكن وخاصيته بالاصالة
فان اصله عدم ثم انفعال من حيث ثبوت عينه من موجد بايجاده حتى اتاه الله الفعل والتاثير
بما فيه من الحقيقة وغلب فيه حكمها على احكام الخلقية واظهر احكام الوجوب فتساوى فيه طرفا
الفعل والانفعال فكان قاب قوسين الوجوب والامكان وعوض اليه الفاعلية بحكم الخلافة
العظمى والسيادة الكبرى في عالم الانفاس لكونه اوتي جوامع الكلم وهي هيئة اجتماعية لحقائق
الحروف الاولية اي المعاني المفردة الجنسية والفصلية والصفات العارضية التي تركب منها
المهيات المسماة كليات اي الحقائق الظاهرة بالوجود الخارجي فان الانفاس فيضان الوجودات
على الحقائق النوعية المتعينة بالتعينات الشخصية حتى يتحقق بالتكوين فنسائم التكوين هي
الانفاس و الاعراف اي الروايح الطيبة فعند ذلك حبب اليه الطيب فلذلك اخره عن النساء
منبها على ان النفس متاخر عن الاصل المنفس الذي هو الام اي التعين الاول ولما ظهر
عن هذه الام المسماة ام الكتاب باعتبار هو النفس الذي نفس الله به عن الحقائق التي هي احرف هذا
الكتاب فظهرت به فهو مسبوق بالمنفس بعد ذلك النفس فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات
فقدم درجة المنفس الذي هو اسم الله الرحمن المستوي على العرش ولهذا لاستوائه وصفه بقوله

ذو العرش ولما كانت الاسماء نسبا ذاتية موقوفة على المسمى عزا وسوى وسميت بالعبدانية
فانها عن الحضرة الامكانية لتوقف وجودها على وجود العز فراعى اولا طرف العبد ترقى فيه
الشريعة التي هي التسمية المباركة ومظهر الاسم الرحمن ثم عند ترقيه في الدرجات حتى بلغ مبلغ ما قال
الله له من الكمال العليا ذكر قال انا سيد ولد ادم ولا فخر وذلك عند شمول رحمته للكل وحين خوطب
بقوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فان الرحمن الذي هو مظهر عام الفيض بالنسبة الى الكل
فصح قوله لولاك لما خلقت الافلاك فانها من كرايم انفاسه المذكورة كما ذكر م فلا يبقى
فيمن حواه العرش من لا تصيبه الرحمة الالهية فهو قوله تعم ورحمتي وسعت والعرش وسع كل شيء
والمستوي الرحمن فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم كما بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن
الفتوح المكي وقد جعل الطيب تعم في هذا الالتحام النكاحي في براءة عايشة فقال الخبيثات للخبيثين و
الخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن مما يقولون فجعل
روايحهم طيبة لان القول نفس وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب والخبيث على حسب ما يظهر به في
صورة النطق فمن حيث هو الهي بالاصالة كله طيب فمن حيث يحمد ويذم فهو طيب وخبيث
ش قوله وجعل الطيب اي استعمله تعم في براءة عايشة فجعل الطيب المخصوص بالالتحام النكاحي
حاصلا في براءتها اعلم ان قوله في هذا الالتحام صفة للطيب وقوله في براءة مفعول ثان لجعل اي جعل الله
تعم الطيب الواقع في هذا الالتحام النكاحي كاينا في براءتها عنه لانه تعم الطيبين بالطيبات في الالتحام
النكاحي والطيبات بالطيبين وكذا في الخبيثين والخبيثات ولا شك ان رسول الله صلعم اطيب الطيبين
فلزم طيب من خصت به في هذا الالتحام وانتفاء الخبث عنها بشهادة الله تعم ببراءتها فجعل ذواتهم

طيبة فيكون روايحهم طيبة فيكون اقوالهم كلها لان القول نفس والنفس الرائحة فانه نكهة فيكون فعلهم
طيبة لان الاصل الطيب لا يصدر ولا يخرج منه الا الطيب والذي خبث لا يخرج الا نكدا فالطيب
والخبيث صفتان متقابلتان عارضتان للنفس بحسب المحل والا فالنفس من حيث هو نفس امر الهي
بالاصالة فيكون طيبا بالذات لكنه بحسب المحل الخبيث قد حصل له هيئة خبيثة فيظهر بها في صورة
النطق وبالعكس اي قد يحصل بحسب المحل الطيب له هيئة طيبة فيظهر بها فيترتب المدح والذم على النفس
بحسب هاتين الهيئتين في النطق الا ترى ان نفس النائم لا يحمد ولا يذم وهو طيب في نفسه اما بحسب
صورة النطق فمنه طيب ومنه خبيث م فقال في خبث الثوم هي شجرة اكره ريحها ولم يقل اكرهها
فالعين لا تكره ش لانه امر الهي فيك النفس م وانما يكره ما يظهر منها والكراهة اما عرفا او بملائمة طبع
او غرض او شرع او نقص عن كمال مطلوب وما ثم غير ما ذكرناه ش فلذلك قد يكون المدح والذم
في الرائحة والنفس بحسب القابل والشام والسامع لا من جهة المحاذي الرائحة والنفس فقد يكون القول
في نفسه طيبا ويكرهه السامع لانه لا يوافق غرضه وكذلك الرائحة م ولما انقسم الامر الى خبيث
وطيب كما قررناه حبب اليه الطيب دون الخبيث ش لمناسبة ذاته الطيبة الطاهرة م ووصف
الملائكة بانها تتاذى بالروايح الخبيثة لما في هذه النشأة العنصرية من التعفن فانه مخلوق من صلصال
من حماء مسنون اي متغير الريح فتكرهه الملائكة بالذات ش لانه لا بد لهذه النشأة
من العفونات والفضلات المنتنة فلا تناسب ذواتهم المجردة الطيبة الطاهرة ولذلك امرنا
بالطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء ليناسب ذواتنا الذوات الملكوتية ولذلك يجب
حيث الجوهر الجنابة ويكره الطيبات م كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح

الطيبة فليس يبتهج الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثال هذا المزاج من صورة
اخرى به الحق اذا سمعه وسر بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسر
الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث ش اى لم يميز منه م فلا ادراك
له فما حبب لرسول الله الا الطيب من كل شيء وما ثم الا هو ش اى وما يحضر فيه الا الطيب م
وهل يتصور ان يكون فى العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شيء لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا
لا يكون ش الا اذا انحرف عن الاعتدال الصحى وال الى مزاج مرضى كما ان بعض من الخرق
يجد مزاجه من كل شيء رائحة المسك فلا يميز بين الروايح ولا فرق بينه وبين من يجد من كل
شيء رائحة الدخان او العفونة فى فقد الادراك والتميز م فانا ما وجدناه فى الاصل
الذى ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب
والعالم على صورة الحق والانسان على صورتين فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك الامر الواحد من
كل شيء بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله
ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبثه هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اى من الكون فانه
لا يصح ش من رفع الخبيث عن ادراك الذوق فان الطبايع مختلفة وليس الطيب الا ما يلايم
مزاج المدرك وطبايعه والخبيث الا ما لا يلايم مزاجه وطبعه فالطيب بالنسبة الى مدرك قد يكون
خبيثا بالنسبة الى من يضاد مزاجه مزاج الذى يستطيبه ويستلذه كما ذكر فى رائحة الورد بالنسبة
الى الجعل فالطيب والخبيث امران نسبيان فان المبرود يكره رائحة الكافور والمحرور يستطيبه فلا
يصح رفع الخبيث عن الكون بالنسبة الى صور الاسماء المتضادة المؤثرة فى العالم فاما من حيث

اعيان الاشياء

اعيان الاشياء والاسماء وحقايقهما من حيث هى هى ومن حيث ان الحق وجود المتعين بكل شيء
فليس شيء فى العالم خبيثا وانما كون بعض الامور طيبا عند الحق وبعضه خبيثا عنده فذلك
من حيث تعين ذلك الشيء فى مرتبة ما فيطيب منه اوله ما يلايم مرتبته ويناسبها فى الحال ويكره
منه او يكره هو ما ينافيها ويباينها بحسب الحال والمحل من حيث هو هو طيب لدى الله وعنده
وعند نفسه وكذلك عند الكامل العارف وان وجد خبثه بحسب الحال والمرتبة فى الحس كالذكر
فان ادراكه ووجدانه الطيبة من هذه الخبيثة يشغله عن ادراك خبثه بالحس فلذلك قال م و
رحمة الله فى الخبث والطيب ش اى حاصلة فيهما بالنسبة والاضافة وبالنظر الى كل
منهما م والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث فما ثم شيء طيب الا وهو من وجه
فى حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس ش كما مر انفا م واما الثالث الذى به كملت
الفردية فالصلوة فقال وجعلت قرة عينى فى الصلوة لانها مشاهدة ش لان قرة عين
الحبيب انما يكون بمشاهدة الحبيب م وذلك لانها ش اى الصلوة م مناجات
مناجاة بين الله وبين عبده كما قال فاذكرونى اذكركم وهى عبادة مقسومة بين الله وبين عبده
بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد فى الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلوة
بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن
الرحيم يقول الله ذكرنى عبدى يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى
يقول الرحمن الرحيم يقول الله اثنى على عبدى يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله فوض الى
عبدى فهذا النصف كله لله خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا

بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فاوقع الاشتراك فى هذه الاية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله فهؤلاء لعبدى ولعبدى
ما سأل فخلص هؤلاء لعبدى كما خلص الاول له تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين
فمن لم يقراها فما صلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده ش كما قال لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب وكذا علم من هذا الحديث الصحيح ان البسملة جزء من الفاتحة بل من الصلوة لان الفاتحة هى
المقسومة وقد عد بسم الله الرحمن الرحيم قسما منها وقد بين الله تعالى فى الفاتحة الفردية
الاولى التى حصرها فيها ام وبنى الوجود عليها اعنى التثليث لان القسم الاول يختص بالحق و
الاخير بالعبد وما بينهما اشتراك بين الحق والعبد م ولما كانت مناجاة فهى ذكر ومن
ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح فى الخبر الالهى انه تعالى قال انا جليس من ذكرنى ومن
جالس من ذكره وهو ذو بصر راى جليسه فهذه مشاهدة ورؤية فان لم يكن ذا بصر لم يره
فمن هنا يعلم المصلى رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية فى هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان
كانه يراه فيخيله فى قبلته عند مناجاته ويلقى السمع لما يرد به عليه الحق فان كان اماما
لعالمه الخاص به وللملئكة المصلين معه فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملئكة تصلى خلف
العبد اذا صلى وحده كما ورد فى الخبر ش وكما تبين فى غير موضع ان كل جزء من العالم موجود
فى الانسان اما صورته كالعناصر واما بحقيقته وعينه كالافلاك وساير الاشياء فيكون العالم
جنوده والملئكة قواه الطبيعية والنفسانية والروحانية م فقد حصل له رتبة الرسول فى الصلوة
وهى النيابة عن الله ش قوله فقد حصل جواب الشرط م واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر

فو

نفسه ومن خلفه بان الله قد سمع فيقول الملئكة والحاضرون ربنا ولك الحمد فان الله تعالى
قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى اين تنتهى بصاحبها فمن
لم يحصل درجة الرؤية فى الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان لم
يسمع ما يرد به الحق عليه فيها فما هو ممن القى السمع ولا سمعه ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه
لم يسمع ولم يره فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد ش اعلم ان الرؤية و
السماع والشهود من العبد المصلى للحق قد يكون بقوة الايمان واليقين حتى يكون جلية اليقين
منه بمثابة الادراك البصرى والسمعى اعنى فى قوة الضروريات والمشاهدات وقد يكون
ببصر القلب اى نور البصيرة والفهم اعنى يتحلى بتجلى الصفات الالهية للقلب حتى صار العلم
عيانا وقد يكون بالرؤية البصرية فيتمثل له الحق تجليا مشهودا له قائما للصلوة بين يدى
عبده وقد يجمع الله هذه كلها للعبد الكامل الاوحدى وقد يخص كل واحد منها بواحد منهم اللهم
اجعلنا من الجامعين الذين جمعت لهم كمالات الاولين والاخرين من المحمديين التابعين السابقين
برحمتك يا ارحم الراحمين م وما ثم عبادة تمنع من التصرف فى غيرها ما دامت ش
اى بقيت فيها وثبتت واستقرت فهو من قوله ما دامت السموات والارض فيكون ما دامت
لا ناقصة م سوى الصلوة وذكر فيها اكبر ما فيها لما تشتمل عليه من اقوال وافعال وقد ذكرنا
صفة الرجل الكامل فى الصلوة فى الفتوحات المكية كيف يكون لان الله يقول ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء والمنكر لانه شرع للمصلى ان لا يتصرف فى غير هذه العبادة ما دام فيها ويقال
له مصلى ولذكر الله اكبر يعنى فيها اى الذكر الذى يكون من الله لعبده حين يجيبه فى سؤاله والثناء

عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تعالى ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون وقال او القى
السمع وهو شهيد فالقاء السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ومن ذلك ان الوجود لما كان
عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم الى الوجود عمت الصلوة جميع الحركات وهي ثلاث حركة
وهي حال القيام المصلي **ش** المراد بالحركة المستقيمة ليس ما عليه المتشدد كما هو اصطلاح الحكماء
بل التي يكون من جهة السفل الى العلو على الحس التقويم وهي ما تضاد المنكوسة **م** وحركة
افقية وهي حال الركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال السجود فحركة الانسان مستقيمة وحركة
الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة من ذاته فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره
ش والمراد بهذه الحركات الطبيعية اى التوجه من الشيء فحركة الجهة والا فقد يتحرك الانسان
بالارادة حركة دورية لكنه لا يتحرك بالطبع في نموه الا على استقامة قامته بحيث رأسه يصعد في
السماء كالحركة المعاجية التي يكون مائزة الى جهة العلو والحيوان يتحرك في نموه بالطبع حركة متوجهة
بها الى الافق فان رأسه نحو الافق والنبات يتحرك بطبعه في نموه منكوسا لان راس النبات هو اصله
الذي يتوجه نحو السفل بضد المستقيمة فحركات الوجود في العالم بالظهور كالكون الاعلى هذه
الانحاء الثلاثة وكذلك الحركات الوجود والكون المعقولة من حقيقة العالم التي خرجت بها من الغيب
الى الشهادة على هذه الانحاء وهي الحركة الارادية من الحق بالتوجه الى العالم السفلي لايجاده وهو التكوين
بالحركة المنكوسة وبالتوجه الى العالم العلوي لايجاد عالم الاسماء الالهية والنسب فانما يوجد بوجود
الكون وهو الابداع بالحركة المستقيمة ويندرج فيها الحركة الارادية لايجاد الارواح والانفس و
بالتوجه الى الاجرام السماوية المتوسطة بينهما من الافق الى الافق فانها على هيئة الركوع الافقية هذا

في صلوة المحققين من في التجلي الايجادي وكذلك في صلوة العبد بانضمام الروابط بالحق بهذه
الحركات الثلاث اى القيام والركوع والسجود هذا في افعاله واما في اقواله فقد مر في الفاتحة وانظر
الى ما بين سر العبودية والالهية بانسلكت في الكل تطلع على عجائب **م** واما قوله وجعلت قرة عيني
في الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي فانه لو لم
يذكر هذه الصفة عن نفسه لامر بالصلوة على غير تجلي منه له فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت
المشاهدة بطريق الامتنان وجعلت قرة عيني في الصلوة وليس الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين
المحب من الاستقرار فيستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره في شيء او في غير شيء **ش**
يعني في شيء موجود المشية بوجوده من قوله كل شيء بمشيئة الله اى بمشيئة الله وغير شيء ما لم يتعلق
به المشية من الاعيان والنسب والتخيلات واما اخذ القرة من الاستقرار اى القرار من شاهد حبيبه الذي
استقرت عينه اى ثبتت وقرت من القرار فلا يلتفت الى غيره ولهذا يستعمل قرة العين قرير العين
بمعنى السرور لان كل مسرور فانما سروره بوصول مطلوبه فلا يرجو الحزن وقيل من القر بمعنى البرد
ولان السرور برد عنده والغموم تسخن عينه ويرجع الى ما ذكره في الحقيقة لان برودة العين انما
يكون بسكونها وقرارها بالنظر الى ما يسر وسخونتها لحركتها واضطرابها في طلب ما يسر والوصول اليه
وفقدانه ضدها كما ذكر في تعليل الحركة بالخوف وانا هي في الاصل معللة بالحب لكن اهل الحجاب يقفون عند
السبب القريب واهل الشهود يرجعون الى الاصل بخرق الحجب فالعبد انما يكون قرير العين اذا
شاهد عين حبيبه لقراره عنده بوجه الحق فلا يشاهد سواه وافنى عن نفسه وعن كلما سوى الحق
فيه الشهود فهو قرير عينه ويثبت وانما يقال قرة عينه تقر بفتح القاف اذا ابتهج وسر بهرؤيته ما يسر ومر وقوعه

بكسر القاف اذا ثبت للعرق وهذا الشهود فوق اللقاء المنتظر الموعود لان اللقاء يقتضي الاثنينية
وهذا الشهود يقتضي احدية العين والله الاحد وكلامه ما عن النظر عن الاسلوب الطبيعي ولم يحف
الثالث وسلك طريق اسلوب الحكيم وهو افصح العرب واعلم الحكماء بينهما على ان الثالث اعظم
من الباقيين وهو المقصود بالقصد الاول فان اجل المطلوب شهود المحبوب **م** وكذلك نهى عن
الالتفات في الصلوة فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلوة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه
بل لو كان محبوب هذا الملتفت في صلوته الى غير قبلته بوجهه **ش** يعني لما كان القبلة في الحقيقة
وجه المحبوب والمحبوب ينبغي ان يتخيله في سمت قبلته لم يجز الالتفات في الصلوة الى غير قبلته فان
منع الالتفات في جهة القبلة من غير الى توجه الى جهته غير القبلة فان الحق قد يعفو عنه لانه في قبلته
ولم يعرف القبلة الى غيرها **م** والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة
الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه
لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله له ذوق ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى فان الله تعالى امرنا
ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا فالصلوة منا ومنه فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الآخر فيتأخر
عن وجود العبد وهو العين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري او بتقليده وهو الاله المعتقد
ش وفي نسخة الاله المعتقد بفتح القاف وهو انسب لما بعده والمعنى واحد **م** ويتنوع بحسب
ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء
لون انائه وهو جواب ساد اخبر عن الامر بما هو عليه فهذا هو الله الذي يصلي علينا **ش** المصلي نعت
هو التابع للمصلي اى السابق وهو اشارة الى ان التجلي بحسب المتجلى له فان تعين الوجود وظهوره في

تجليه انما يكون بخصوص قابلية المتجلى له كما اشار اليه الجنيد بقوله لون الماء لون انائه يعني ليس
للحق صورة معينة يتميز بها السامع عن صورة اخرى كالماء لا لون له ولكن يتلون بحسب
لون انائه فان الحق بذاته يقتضي الظهور بكل وصف والقبول لكل نعت بحسب الواصف ما تنعت
والعالم به فان كان العالم صاحب اعتقاد جزئي ظهر في معتقده بحسبه فهو بالنسبة الى كل ذي
اعتقاد على حكم معتقده ومن لا حسبان له في علمه بالله بحسب عقد معين ولم يتقيد في معرفته
وشهوده بعقيدة معينة دون غيرها بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقة بحيث لا شيء
ولا صورة الا وهو يرى للحق وجها فيه وحقيقة يتجليه له فذلك الشيء في تلك الصورة ويرى
وجه الوجود المطلق كما قال عقد الخلائق في الاله عقائدا وانا شهدت جميع ما اعتقدوا فذلك
هو العارف العالم الذي لا لون له يتحول الماء الى ذلك اللون ويكسبه ما ليس له الا في نفسه
وقول الجنيد مشعر بان سائله لم يكن الا صاحب عقد معين فاجابه بجواب كلي يفيد الكل معرفة
بالمعرفة بالله فرقاه الى ما فوق معتقده فان من كان على ما ذكرنا فيما الا لون له ظهر الحق له بحجبه كما
هو تعالى في نفسه **م** واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر فكنا فيه كما ذكرناه في حال من له
هذا الاسم فيكون عنده بحسب حالنا فلا ينظر الينا الا بصورة ما جئناه بها فان المصلي هو
المتأخر عن السابق في الحلبة **ش** وذلك لان مرآة الحق يظهر لنا على ما نحن عليه فما يكون عنده الا
بحسب حالنا في صلوتنا ولو كان فيه بحسبه فقد كملت صلوتنا كصلوة اهل الكمال الراسخين في العلم
بالله **م** وقوله تعالى كل قد علم صلوته وتسبيحه اى رتبته في التأخر عن عبادته ربه وتسبيحه الذي
يعطيه من التنزيه استعداده فما من شيء الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الغفور **ش** اى كل شيء

قد علم رتبته في تأخره وجوده عن ربه بظهوريته له التي هي عبادته لربه وتسبيحه الخاص به
بتنزيهه ربه عن نقصه الذاتي الكلي الممكن ونقصه الخاص به بمقتضى عينه وهو تقييده باحكام عينه
وقصور استعداده عن قبول جميع كمالات الوجود الا ما يخصه من الكمالات الالهية التي يقبلها
باستعداده فهو يسبح ربه بتنزيهه عما يخصه من النقائص ويحمده بما يظهره من الكمالات الثبوتية
التي يقبلها من ربه الحليم الذي لا يعاجله بعقوبة نقائصه الغفور الذي يستر نقائصه وظلمته الامكانية
وسيئات تقصيره عن قبول الكمالات بنور وجوبه ووجوده وتجليات صفاته التي يظهر بها فيه
م ولذلك **ش** اي ولان كل شيء يسبحه بخصه م لا نفقه تسبيح العالم على التفصيل
واحدا واحدا وثم مرتبة بعود الضمير على العبد المسبح فيها في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده
اي بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشيء اي بالثناء الذي يكون عليه
ش معنى ثم ان في وجود كل شيء مرتبة فيها بعود الضمير في بحمده الى العبد المسبح وذلك ان
لكل موجود مرتبة في الوجود المطلق والمقيد هو المطلق مع التعين الذي يخصه فله كمالات
فله كمالات ومحامد مختصة به وكمالات ومحامد مشتركة بينها مع غيره فهو بالقسم الاول يحمد نفسه
اي هويته الحق المقيد بتعينه وتنزيهها عن النقائص التي يقابلها لان تلك المحامد لا تظهر الا على الوجه
الذي ظهرت فيه لامتيازه عن غيره كما انه بالقسم الثاني يحمد ربه اي هويته المطلقة لان تلك
المحامد من صفات المطلق فهو بلسان مرتبته يحمد بكمالاته المختصة بعين وجوده الظاهر هو به بل
يحمد بوجوده الخاص به عينه الثابتة التي هذه المحامد خواصها ونسبها التي كانت كامنة
فيها فاظهرها الوجود الحق لها وصفها بها كما انه بلسان هويته المطلقة يحمد ربه فله الحمد والمنة

الا الله ومن الله في الحالين وكان في تسبيحه يكون نفسه عن النقائص الموجبة المخصوصة بما عداه
من الاشياء المعينة م كما قلنا في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في ولطف نفسه
به وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع
بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته
فثناؤه على ما اعتقده ثناء على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك الا ان
صاحب المعبود الخاص جاهل لا شك فيه لذلك اعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اذ لو
عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة
وكل معتقد **ش** هذا تشبيه لحمد الشيء نفسه اي وجوده الخاص وعينه الموجودة بلسان المرتبة
بحمد المعتقد للاله الذي يعتقده وثناؤه عليه فان ذلك الحمد يرجع الى نفسه لان ذلك الاله من عمله
وصنعته لانه تخيله فهو مصنوع له والثناء على الصنع ثناء على الصانع فهو يثني على نفسه بالثناء
على الحمد الذي اعتقده الا ان الاشياء بالطبع مثنية على انفسها حامدة لها ولا تذم غيرها
في عالمها لانها الذي تعين باعيانها وظهور صورها في عالمها تصلو تها وتسبيحها بخلاف الا
الجاهل فانه لاستحسانه صنعه ومحبته اياه يذم معتقد غيره ومنشأ ذلك حب لنفسه فانه يحب
نفسه بحبها لالهها ومصنوعه وبالا لهها فهو يحبه ويثني عليه بالثناء الذي يرجع الى نفسه ومصنوعه
غيره لالهها فهو يذمه وذلك لاستيلاء الشيطان في صورة تعينه عليه فيحجبه عن الحق في معتقد
غيره فيعترض عليه جهلا وتعصبا وعدم انصاف ولو لم يكن محجوبا في اسر الشيطان بقيد تعينه
وتعين الحد لعرف ما قال الجنيد فسلم لكل معتقد ما اعتقده فكان عارفا بالله فلكونه جاهلا محجوبا

م فهو ظان ليس بعالم فلذلك قال انا عند ظن عبدي بي لا اظهر له الا في صورة معتقده
فان شاء اطلق وان شاء قيد فاله المعتقدات يأخذه الحدود وهو الاله الذي وسعه قلب عبده
فان الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه والشيء لا يقال فيه يسع نفسه
ولا لا يسعها فافهم **ش** انما قال تعالى انا عند ظن عبدي بي لانه تعالى بكل شيء محيط باحديته
المطلقة فلا بد ان يحيط بجميع الصور الحسية والخيالية والوهمية والعقلية لانه الظاهر
والباطن وهذه الصورة كلها لا تخرج عن كونها ظاهرة او باطنة فعلى اي وجه يكون ظن العبد في
معتقده من تشبيه حسي او خيالي او وهمي او تنزيه عقلي فان الله تعالى هو الظاهر بصورة معتقده
ذلك فلا يظهر له الا بتلك الصورة اطلق وقيد والاطلاق ليس من شأن العقل وما دونه من المدارك
لان العقل مقيد الا المقيد بحيثا لاطلاق فانه ايضا مقيد لا مطلق من حيث هو هو بالحقيقة
فلا بد لاله المعتقدات ان يأخذه الحدود المميزة بعضها عن بعض ويسعه قلب عبده المؤمن
بالايمان الغيبي فان المعتقد لا يكون الا في القلب واما الاله المطلق الذي هو عين كل شيء
فلا يسعه شيء الا قلب العارف الذي هو عين الكل فانه متقلب في اطلاقه وتقييده لتجرده عن تعينه
وتعينه لفنائه في الحق وبقائه ببقائه فهو قلب الحق متعين بالتعين الاول الحقي الذي يشمل
جميع التعينات فيه واما قوله والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فالمراد ان لا يقال
عرفا بحسب الحس واما بحسب العلم فقد يسع نفسه فان الله تعالى يقول وسع ربي كل شيء علما وعن قول
الملائكة ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ولا شك ان الله تعالى عالم بذاته فهو يسع نفسه علما وكشفا
وقد قال الشيخ في الفص الاسحاقي بهذه العبارة لو ان ما لا يتناهى وجوده يقدر انتهاء وجوده

مع العين الموجدة له في زاويه من زوايا قلب العارف ما احس بذلك في علمه فانه قد ثبت ان القلب
وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالري فلو ارتوى لحق وقد قال ذلك ابو يزيد ولقد نبهنا على هذا المقام
بقولنا شعر يا خالق الاشياء في نفسه انت لما تخلقه جامع تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فانت
الضيق الواسع لو ان ما قد خلق الله ما لاح بقلبي فجره الساطع من وسع الحق فما ضاق عن خلق
فكيف الامر يا سامع هذا كلامه كله وشدد اجل واعلى منصبا وكعبا ان يكون في كلامه تناقض
حاشاه فهو محمول على ان الامر تنزيه وتشبيه والله تعالى لا يكون مشهودا بالبصر من حيث التنزيه
كما ذكر في قوله لا تدركه الابصار بل يكون معلوما بالقلب ويكون مشهودا بالبصر من حيث التشبيه
والظاهر في صورة المعتقد لا يكون الا مشهودا فمن ثم قال هو الذي يسعه قلب عبده المؤمن
اي من حيث الشهود ولا يسعه شيء من حيث الاطلاق واعني بالتنزيه والتشبيه في شرح قوله تعالى الاطلاق والتقييد وقد
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولكن هذا اخر ما اوردنا ايراده والله تعالى هو المانع من مثل هذا التنزيه و
امره ومراده اللهم اعصمنا من الخطايا والزلل في الايراد ووفقنا في العلم والقول والعمل للحق و التشبيه
الصواب والسداد واجعلنا ممن احببتهم من المحققين دعاء النبي ص اللهم كلاءنا كلاءة العبد
ولا تكلنا الى انفسنا طرفة عين ولا اقل من ذلك ثم فرغت من كتبة هذه النسخة العصر في يوم الجمعة
يوم خمسة عشر من شهر المبارك رمضان في تاريخ سنة تسع وخمسين وثمانمائة قال الامام
في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الاية ان النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق
روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو الحياة فنقول انه في وقت الموت
ينقطع تعلقه من ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذاك هو الموت واما في وقت النوم فانه ينقطع

٢١٣

ضوئه عن باطنه لا عن ظاهره فثبت ان النوم والموت من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا ظهر ان القادر العليم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اوجه احدها ان يقع ضوء النفس على جميع اجزاء البدن بالكلية وهو الموت وثانيها ان ينقطع تعلقها عن باطن البدن ولا ينقطع عن ظاهره وهو النوم فثبت ان النوم والموت يشتركان في كون كل واحد منهما توفيا للنفس ثم يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بخواص معينة وصفات معينة ومثل هذه القدرة العجيبة لا يمكن صدوره الا عن القادر الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الدليل يدل على ان الواجب على العاقل ان يعبد الاله الموصوف واحدا بجميع القدرة وهذه الحكمة وان لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا ادراك تمت الكتاب بعون الملك الوهاب.

كاتبه اسمعيل بن حاجي مقيم صباغ
استرابادى الاصل ساكن در
قريه سرخه سمنان
دو مدرسه صدر
دارالخلافه طهران
نوشته شد
في ١٢٧٩
رقم